ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة)

د. هاني بن عبد الله الملحم

أستاذ الفلسفة والأديان المشارك – قسمُ الدِّراساتِ الإسلاميةِ – كُلِّية الآداب – جامعةُ الملك فيصل – الأحساء، المملكة العربية السعودية

Duality of religion and religiosity between Islamic and Western thought: a comparative analytical study

Dr. Hani ben Abdullah Al-Mulhim

Associate Professor of Philosophy and Religions, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts, King Faisal University, Ahsa, Saudi Arabia

ملخص البحث:

يركز هذه البحث حول فلسفة شغلت الدراسات الفلسفية والإنسانية عالميا، والتي تتمحور حول ثنائية العلاقة بين الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي كونهما يبحثان في إطارها الفلسفي كظواهر إنسانية تقوم بتحليل المفاهيم المتعلقة بالحياة الدينية بما تحمله من مفاهيم حول الإلهيات والإيمانيات والتجارب والطقوس الدينية المختلفة، وأشكال الممارسات الدينية في سياق خاص لكل دين وملة وطائفة، والوقوف على التحولات في مفاهيم الدين وتأثير هذه الثنائية على سلوك الفرد والمجتمع.

ويهدف البحث إلى: دراسةِ مصطلحِ الدين وكيفَ نشأَ وفلسفته، وما علاقته بفهم وسلوك المتدين " الفرد والمجتمع"، وبيان الجدلية بين مفهومِ الدِّين وحقيقتِه والفرق بينه وبين التديُّن، والقواسم المشتركة في دلالات هذه الثنائية، كما يهدف البحث إلى عرض المنهج الإسلاميّ في تصوره القويم حول مفهوم التدين وبيانِ أهميَّة الارتباطِ بين الدِّين والتديُّن، وآثارِه في بسطِ فكرةِ التعايُش والتعارف والتثاقف والتّسامُح الدِّيني، وإبراز آثار الفهم الصحيح لسلوكه المتدين، وآثاره على ممارساته وانضباطه وقيمه وعلاقته بالآخرين، ويحتوي البحث على خمسة مباحث الأول ذكر فيه الباحث مفهوم الدين والتدين في التراث العربي والإسلامي، والثاني مفهوم الدين والتدين في الفكر الإسلامي والغربي، وأما المبحث الثالث سرد الباحث ُمكوِّناتُ الدِّينِ، والمبحث الرابع:

Abstract

This article aims to study the duality of the relationship between religion and religiosity between Islamic and Western thoughts, a philosophy that has occupied philosophical and human studies globally, in relation to human phenomena that analyze the concepts of religious life, theology, beliefs, experiences and various religious rituals, and forms of religious practices in a special context for each religion and sect.

It also aims to study the terminology of religion focusing on a social philosophical dimension that aims to visualize the concepts and methodology of the dual relationship between religion and religiosity and their effects on the behavior of the individual and society to identify the transformations in the concepts of religion. It is also to understand the modern theories that explain the emergence of religion, illustrating its component and philosophy, and knowing the perceptions put forward by the philosophers of religion about the various issues of the importance in their topic. There is no society in its cultural formation without a religious dimension due to the fact that

وضح الباحث كيف نشئ الدين وما هي وبواعثه بين الفلسفة والتاريخ، وأخيرا المبحث الخامس: أشار فيها الباحث إلى الأثار الدينية والقيمية لطبيعة الفهم الديني. واستخدم الباحث منهج فلسفي تحليلي ونقدي مقارن لتحقيق ذلك، وخلص الباحث إلى نتائج من أهمها: أن البعد الديني كظاهرة ما هو إلا أداة لكشفِ حقيقةِ ما يجري في المجتمع من أساليب التفكير والممارسة التي تحكُم القيمَ الاجتماعية، وتُوجِّهُ الاعتقادَ والطُّقوسَ، وهي في المقابل كشفُ واقعِ المتديِّنين الفِعليِّ بكلِّ وجوهه الإيجابية والسَّلبية، وللوقوف على نتيجة مهمة في هذه العلاقة وما آل إليه من تطور مفهوم الدين في الفكر وتحولاته التي فتحت مجالا تأويليا لتجارب المتدينين وتعدد للمناهج الدينية.

الكلمات المفتاحية: دين، تدين، ظاهرة دينية، فلسفة، فكر اجتماعي، فكر إسلامي.

Religion is a divine origin, the core of our belief, and a circumstance on the one hand, and religiosity is a human diversity and the product of intellectual judgment on the other. The study employs a philosophical, analytical and comparative approach. It includes five sections, dealing with the issues of religion and religiosity pinpointing that the religious dimension as a phenomenon is only a tool for revealing the reality of what is happening in society in terms of ways of thinking and practice that govern social values, direct belief and rituals, and in turn, reveal the actual reality of the religious with all its positive and negative aspects, and to find out an important result in this relationship and the development of the concept of religion in thought and its transformations, which opened an interpretive field for the experiences of the religious and the multiplicity of religious approaches.

Keywords: Religion, religiosity, religious phenomenon, philosophy, social thought, Islamic thought

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين.. أما بعد :

عند تحديد المفاهيم المتعلقة بالدين والتدين يجدرُ بنا الوقوفُ عند غاية مهمة وهي أنَّ الدِّينَ نعمةٌ ربانيةٌ عظيمةٌ، وفِطْرةٌ فطرَ اللهُ الإنسانَ عليها لتتحقَّقَ له السَّعادةَ والأمنَ، فلم يخل أي تجمع بشري من دين تدين به ليضبط كثيرًا من نواحي حياتها، وما الإنسانُ إلا روحٌ وجسدٌ، فكما أنَّ للجسدِ مطالبُ كالهواءِ والغذاءِ والماءِ فكذلك للرُّوحِ متطلباتٌ ومنْ أهمِّها الدِّينُ، فحينما يغلب الإنسان جانبَ الجسدَ على جانبِ الروحِ تموتُ روحه ويعيش بغيرِ روح، وحينما يكونُ من غيرِ روح تحصلُ هزَّةٌ في كيانِه وبعدها يحكمُ الإنسانُ على نفسِه أنه ليس بإنسانٍ بل حيوانٌ، لأنَّ الجانبَ الحيوانيَّ ممثلٌ في جسدِه، والجانبُ الروحانيُّ مُلْغًى، وبهذا يعيشُ الإنسانُ حياةً مسطورةً وهو يُركِّز على الجانبِ الجسديِّ الحيوانيِّ[1].

فالدينُ حقيقةٌ فطريةٌ جُبلتْ عليها النفسُ السَّويةُ للامتدادِ الضروريّ بين حاجاتِ الروحِ والجسدِ والتي تناولتْها كتبُ الأديانِ وتاريخها الطويل، لأن كينونتِنا تتَّصلُ بأنواعٍ من الحياةِ؛ وهي الحياةُ العضويةُ والعاطفيةُ والعقليةُ، وحاجةُ الإنسانِ إلى الدِّين يُستمدُّ من ضرورةِ الحياةِ العاطفية، وهو بهذا الأساس ضرورةٌ مهيمنةٌ على طبيعتنا العاطفيةِ فهي حاجةٌ لا تدخلُ في النَّسقِ الإراديّ والعقليّ، لكونِ الدينِ غذاءً نفسيًّا لحياةِ الروحِ، لذا يبقى التدين الذي يتجسد بالاعتقاد سمة خاصة بالإنسان المرتبط بالدين وحده دون غيره من أنواع الحيوان.

وبناء عليه تقوم الحياةَ الاجتماعيَّة " السيسولوجيا " لسائر البشر على بعض معاني الدِّين مهْمَا كانَ الدِّينُ الذي تقُومُ عليه، لهذا السببِ تتنوع الحياةَ والممارسات الدينيَّةَ في المجتمعات المختلفة، فلكلّ فرد دينُه ومعبوده ومعتقده، ولكلٍّ عملُه الذي يؤديه ويطالب بالقيام به، كون مفهوم الدين وآثاره إجمالا وفي تصوراته الفلسفية يدرس ضمن البحث الاجتماعي عن الأديان، والتي تعبر عن الأشكال التجريبية الظاهرة التي يعبّر بواسطتها الفاعلون أفرادًا أو جماعات عن مختلف أبعاد فهم الدّين بوصفه إطارًا مرجعيًا يبني الناس في نطاقه تصوراتهم عن العالم وينظّمون طقوسهم ومنظومات عقائدهم ويعيشون ضمنه تجاربهم وفهمهم.

من هنا سنحرص على بيان مفهوم الدين والتدين في التراث الإسلامي والغربي ودراسة أبعاد هذه المفاهيم والتصورات من منظورها الفلسفي ، خاصة عندما ندرك أن الدين نزعة جبلية مغروسة في النفس ، ويشكل ظاهرة عامة عند جميع الأديان ولو أنها ظاهرة متشابكة ومعقدة وتحمل مضامين وتأويلات عدة وعليه تعددت هذه الرؤى واختلفت المفاهيم حوله حتى انعكس هذا التشابك ليصل لأبعاد فلسفية وتاريخيه وأخرى اجتماعية مما شكل آثارا على الفرد والمجتمع ، وعلى العلاقة بين الدين والتدين مما أسهم اجتهادات تقوم على مفهوم مشترك بين الأديان والأفكار يراعي جوانب الحفاظ على الثنائية أو الفصل بينها .

مشكلة البحْث:

يمكنُ أنْ نُحدِّد مُشكلةَ البحث في التمحور حول طبيعة الدين والتدين والعلاقة بينهما في السؤال الآتي: ماذا تعني فلسفة الدين والتدين وما العلاقة بينهما؟ وهل نستطيع القول إن أشكال التدين في الفكر الإسلامي تحديدا عند الفرد والجماعة هو تعبير عن ديناميات حقيقة مفهوم الدين؟

تساؤلات الدراسة:

ويتفرَّعَ عن هذا السؤال الرئيس تساؤلاتٌ فرعية يمثل كلُّ واحدةٍ منها مبحثًا من مباحث هذا البحث، وتعد الإجابة عنها إجابة عن سؤال المشكلة، وهي:

– ما مفهوم الدِّين والتدين عامَّة، وما الفرق بينهما؟

- ما مرادفات كلمة الدين؟
- ما المقصود بالدين في المنظور الإسلاميّ والمنظورِ الغربيّ؟
- وما هي خصائص ومكونات الدين عن الأديان؟ وما هي أهم آثاره؟
- ما طبيعة أشكال التدين عند الفرد والجماعة وأثره في حقيقة الدين؟
- ما أثر التدين الصحيح في الفكر الإسلامي في إيجاد حالة من التعايش بين مكونات المجمع؟

أهميَّة البحثِ:

الدينُ إجمالًا عند كل الأمم والحضارات محاولةٌ لإيقاظِ بقايا الرُّوح ومصافحتِها وتلمُّسِ حاجاتها، وربطِ همزة الوصل المنقطعة، إلا أن الدينَ المنزلَ بروحه وجوهره القائمَ في تعاليمِه على الوسطيَّة والحكمة والتعقُّل هو الدينُ الذي ينادي بالعلم والعقلِ والخير والجمال، ويحثُّ على الاعتدال، ويدعو إلى التقدُّم والإبداع، أنه الدين الحقيقي الذي دعت إليها الرسالات السماوية وقام الأنبياء بإبلاغها إلى الناس بجوهرها ومقاصدها وسمو غاياتها، وهنا تكمن المفارقة التي يهتم بها البحث لفهم سلوك وثقافة وفكر المتدين والدين الخالص كنموذج مثالي ، **ولعلَّ أهميةَ البحثِ تتلخَّصُ بالآتي:**

١- ضرورة التمييزُ بين ثُنائياتٍ مصطلحيَّة مهمَّة من قَبيل: «الدِّين، والتديُّن»، «والدين والملة».

٢- أهمية تسليطُ الضَّوْء على حقيقةِ الدِّين وماهيتِه، وإبرازُ الفرقِ بينه وبين التديُّن.

٣- الحاجة إلى دراسة فلسفة مفهوم الدين عند الغرب والفكر الفلسفي ومحاولة تحليلها.

٤- الحاجة إلى إبرازُ الآثار لطبيعة التدين من خلال سلوك وممارسات المتدين على سلوك الفرد وفكره.

٥- محاولةُ الإسهام في صياغةِ خطابٍ معتدلٍ قائمٍ على الفهمِ ومعرفة المقاصدِ العامَّة من الدِّين، وأنَّ حقيقة التقويم المتعلِّق بالظاهرةِ الدينيَّة يقومُ في أساسِه على التحليل والرَّصدِ والنَّقدِ.

أهدافُ البحثِ:

يهدف البحثُ لدراسة ثنائية الدين والتدين، وواقع الممارسات الدِّينية، والعلاقاتِ بين الأديان والقوانين والأفكار والنظريات التي تنظمها من خلال:

١- دراسةِ مصطلحِ الدين وكيفَ نشأَ، وما علاقته بفهم وسلوك المتدين " الفرد والمجتمع "

٢- كشف العلاقة الجدلية بين مفهومِ الدِّين وحقيقتِه والفرق بينه وبين التديُّن.

٣- استعراض فلسفة الدين والفلسفة الدينية والفكر الديني، وبيان الفرق بين هذه المفاهيم.

٤- الوقوفِ على القواسِم الدِّينية المشتركةِ في دلالاتِ الدِّين وعلاقتِه بالتديُّن (موازنة وتعقيب).

٥- عرضِ المنهجِ الإسلاميّ في تصوره القويم حول مفهوم التدين وبيانِ أهميَّة الارتباطِ بين الدِّين والتديُّن، وآثارِه في بسطِ فكرةِ التعايُش والتعارف والتثاقف والتّسامُح الدِّيني.

٦- محاولة إبراز آثار الفهم الصحيح لسلوك المتدين، وآثاره على ممارساته وانضباطه وقيمه وعلاقته بالآخرين.

منهجُ البحْثِ:

سوف يعتمدُ الباحثُ على المنهج الفلسفي التحليلي والنقدي المقارن في بيان ماهية الفكر الديني، وطبيعة الدين والتدين والعلاقة بينهما، وإبراز المفاهيم التي تدور حول فلسفة التدين، وذلك من خلال رصد نقاط الاختلاف والاتفاق في موقف الأديان من التدين، واستخلاص آثاره على الفرد والمجتمع.

الدراسات السابقة:

لم يعثر الباحث – في حدود اطلاعه – على دراسات شاملة حول الموضوع من وجهة نظر فلسفية كما عالجها هذا البحث، وإنما بعض المقالات في شبكة الأنترنت التي لا ترقى إلى أن تكون أبحاث محكمة ومن أمثلتها: وعي التمييز بين الدين والتديّن: نحو محددات فكرية للإصلاح الديني للكاتب يوسف الوكيلي، مفهوم الدين بين الفكر الإسلامي والمسيحي للكتاب د.عبد القادر بخوش، وهذه المقالات لم تناقش ما ناقشه البحث من وجهة نظر الفكر الإسلامي والفكر الغربي من النظر إلى الدين والتدين كثنائية والعلاقة بينهما والآثار المترتبة على الفرد والمجتمع ، ولكن يوجد بعض الأبحاث قريبة من موضوع هذا البحث، ومنها:

١. الدين والتدين دلالات فكرية لد. حسن محمد أحمد محمد: جامعة أم درمان الإسلامية – كلية الآداب – قسم علم النفس، حيث تتركز فكرة هذا البحث حول طبيعة الدين كمعتقد متجذر في النفس البشرية وضارب بجذوره في أعماق جميع المجتمعات الإنسانية. وقد تم تقسيم الدراسة إلى محورين رئيسين: المحور الأول، ويتناول فيه الباحث الموضوعات التالية: الدين في اللغة، أهمية المعتقد، الدين والتدين، العقيدة والاعتقاد. المحور الثاني: ولم يتطرق البحث إلى موضوع الثنائي بين الدين والتدين وفلسفة النظر إليهما في الفكر الإسلامي والغربي.

٢. مفهوم الدين والتدين بين المنظورين الغربي والإسلامي لنور الدائم عثمان محمد، مجلة جامعة غرب كردفان، السودان، ولكنه من منظور علم الاجتماع، حيث تطرق البحث إلى مفهوم الدين والتدين من منظور علماء الاجتماع الغربيين من خلال مستوياته الوظيفية والرمزية، والمتعلقة بجوهر الدين المرتكز على الاعتقاد المحدد والطقوس التي تنعكس على واقع تصرفات البشر تجاه معبوداتهم والتقرب إليها لإرضائها، بينما بحثي هذا تكلم عن ثنائية الدين والتدين، وواقع الممارسات الدِّينية، والعلاقاتِ بين الأديان والقوانين والآداب التي تنظمُها، وذلك من خلال الكشف عن نقاط الاختلاف والاتفاق في موقف الأديان من التدين، ورصد آثاره على الفرد والمجتمع وهذا كله من منظور فلسفي أكثر من كونه منظور اجتماعي.

هيكلة البحْث:

تتكون الدراسة من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة وفيها: مشكلة البحْث، وأهميته، وأهدافُ البحثِ، ومنهجه، والدراسات السابقة، وهيكل البحث.

المبحث الأول: مفهوم الدين والتدين في التراث العربي الإسلامي.

المبحث الثاني: مفهوم الدين والتدين في الفكر الغربي.

المبحث الثالث: مكوِّناتُ الدِّينِ وخصائصه.

المبحث الرابع: نشأة الدين وبواعثه بين الفلسفة والتاريخ.

المبحث الخامس: الأثار الدينية والقيمية لطبيعة الفهم الديني.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الدين والتدين في التراث العربي والإسلامي

أولاً: تعريف الدين في اللغة والاصطلاح:

١. تعريف الدين في اللغة:

المتتبّعُ لقواميسِ اللغة يجدُ أنَّ كلمةَ «الدِّين» تطلقُ على معانٍ عديدةٍ ومتشعّبة[٢] منها: (المُلْك، والقهر والإكراهُ، والإحسانُ، والعادةُ، والعبادةُ، والسلطانُ، والخضوعُ)، وهو اسمٌ لكلِّ ما يُعتقد أو لكلِّ ما يُتعبَّد به، وقد تأتي مرَّةً من فعلٍ متعدٍّ بنفسِه: «دانَه، يدينه»، وتأتي تارةً من فعلٍ متعدٍّ باللام: «دانَ له»، وتارةً أخرى من فعلٍ متعدٍّ بالباء: «دان به»، وباختلافِ الاشتقاقِ يختلفُ المضمون الذي تُعطيه العبارة، ونلاحظُ في حالةِ تعدِّي الفعلِ بنفسِه «دان، دِينًا»، يعني ملكَه، وحكَمَه، وساسَه وقهره وقضى بشأنه، ومعنى الدينِ هنا يدورُ حولَ المُلْكِ والتصرف بما هو من شأنِ الحاكمِ من السياسةِ والتدبير كما في قوله تعالى: {**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**} [الفاتحة: ٤][٣]. وفي الحديث: «**الكيِّسُ من دانَ نفسَه وعملَ لما بعدَ الموتِ**»[٤]، أي: ضبطَها وأحكمَ أمرَها وكبحَ جماحَها.

أما إذا قلنا: «دان له» يصيرُ المعنى هو: أطاعَه وخضع له. ومِن ثَمَّ فالمراد بالدِّين هنا هو الطاعةُ والخضوعُ والعبادةُ، وواضحٌ أنَّ هذا المعنى الثاني ملازمٌ للأول ومطاوعٌ له، دانه فدانَ له، أي: أجبره على الطاعةِ والورع والعبادة، ومن هذا المنطلقِ يمكنُ القول بأنَّ كلمةَ «الدين لله» تحمل كِلَا المعنيين، أي: الحكمَ لله، أو الخضوعَ له جلَّ وعلا.

وإذا قلنا: «دانَ بالشَّيء» بمعنى أنه اتخذه دينًا ومذهبًا أي: اعتقده أو تخلَّق به، فالدينُ هنا هو المذهبُ والطريقُ الذي يلتزمُ به الشخص نظريًّا أو عمليًّا[٥].

وعلى كلٍّ فإنَّ المعنى اللغويَّ للدينِ يدورُ حولَ معنى اللزوم والانقيادِ والخضوعِ، أو المبدأ والمذهب الذي يدينُ له المرءُ، ويقترب من هذا المعنى للدِّين معنى الدَّيْن – بفتحِ الدال المشدَّدة – التي تعني الإلزام الماليَّ، يعني إذا كانَ الدِّينُ –بكسْرِ الدال– معناه الإلزام الروحيُّ أو الباطنيُّ، فإنَّ الدَّينَ –بفتح الدال– يعني الإلزام الماليَّ.

وفي اللغاتِ الأوروبية تحملُ كلمةُ «religion» ومشتقاتها، معاني «الدين»، وتفيدُ كلمةُ «religion» نشاطات إنسانية يهتمُّ بها ويمارسُها جميعُ البشر وفي كلِّ البقاع.

وقد اختلف العلماءُ في مدلول الكلمةِ عند إرجاعها إلى جذورِها، فقد اقترح البعضُ، أنَّ الجذر «leg» يعني المراقبةَ أو الملاحظةَ وخاصَّةً مراقبةَ الأجرام السَّماوية أو الإلهاماتِ السَّماوية الدينية، بينما يرى بعضُهم أنَّ الكلمةَ جاءت من جذْرٍ آخرَ هو «lig» الذي يفيدُ الرابطةَ أو العلاقةَ المشتركة بين الإنسانيّ والإلهيّ، إذ الغايةُ من التديُّن والتي تتضمَّنُ عبودية الأدنى للأعلى والتي هي من العبدِ لخالقه الخضوعُ والانقيادُ لأوامرِ المشرع للدِّين وهو الله عزَّ وجلَّ.

٢. تعريف الدين في الاصطلاح:

أ– يعرفه جميل صليبا في المعجم الفلسفي بقوله: "الدين: مؤسسة اجتماعية تضم أفرادًا يتحلون بالصفات الآتية: قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر، إيمانهم بقيمٍ مطلقة وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه، اعتقادهم أن الإنسان متصلٌ بقوةٍ روحية أعلى منه، مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه، كثيرة أو موحدة"(٦).

ب– وفي كتاب التعريفات للجرجاني عرف الدين بأنه: " وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم". "**الدِّين والملة**: متحدات بالذات، ومختلفان بالاعتبار؛ فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى: دينًا، ومن حيث إنها تُجمع تسمى: ملة، ومن حيث إنها يُرجَع إليها تسمى: مذهبًا، وقيل: الفرق بين الدين، والملة، والمذهب: أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد". "**الدين الصحيح**: هو الذي لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، وبدل الكتابة دين غير صحيح؛ لأنه يسقط بدونهما، وهو عجز المكاتب عن أدائه")(٧).

ج– وقد تبين لنا في كتاب الكليات لأبي البقاء الفرق بين الدين والملة والمذاهب، فقال: "والدين منسوب إلى الله تعالى، والملة إلى الرسول، والمذهب إلى المجتهد، والملة: اسم ما شرعه الله لعباده على لسان نبيه ليتوصلوا به إلى آجل ثوابه، والدين مثلها، لكن الملة تقال باعتبار الدعاء إليه، والدين باعتبار الطاعة والانقياد له، والملة: الطريقة أيضًا، ثم نقلت على أصول الشرائع، من حيث إن الأنبياء يعلمونها ويسلكونها ويسلكون من أمروا بإرشادهم بالنظر إلى الأصل، وبهذا الاعتبار لا تضاف إلا إلى النبي الذي تستند إليه،

ولا تكاد توجد مضافة إلى الله تعالى، ولا إلى آحاد أمة النبي، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال: ملة الله، ولا ملتي، ولا ملة زيد، كما يقال: دين الله، وديني، ودين زيد، ولا يقال: الصلاة ملة الله"(٨). واشتهر عند علماء المسلمين أنَّ معنى الدين في الاصطلاح: "وضعٌ إلهيٌّ سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل"، أو هو: "وضعٌ إلهيٌّ لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الخير باطنًا وظاهرًا". (٩)

د- وهناك من يشير إلى أن "الملّة إذا دخلت عليها أل [الاستغراقية] فهي مخصصة بالدين الذي شرعه الله لأنبيائه، وإن تجردت من أل فهي بحسب ما تضاف إليه، فقد تطلق على الدين الحق المنزل، وقد تطلق على الدين الباطل والأهواء والدعاوى التي اخترعها البشر وجعلوها لهم دينًا وليس لها أصل سماوي"(١٠).

وفي استنتاج عام ربما نلحظ على تعريفات علماء الإسلام للدين أنها حصرت مسمى الدين في دائرة الأديان الصحيحة، المنبثقة من الوحي الإلهي، وهي التي تتخذ معبودًا واحدًا هو الخالق المهيمن على كل شيء، فالديانات الخرافية والوثنية الوضعية لا ينطبق عليها تعريف الدين بهذا المفهوم؛ مع أن القرآن الكريم قد سماها دينًا حيث يقول الله عز وجل: {**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا**} [آل عمران: ٨٥]، {**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**} [الكافرون: ٦].

هـ-وبناء عليه فتعريف الدين بوجه عام من وجهة النظر الإسلامية هو "انقياد العابد لمعبوده، باطنًا وظاهرًا، عقيدة وشريعة وأخلاقًا، رغبة ورهبة، لنيل خيره وثوابه، أو دفع شره وعقابه، أو هما معًا"(١١).

من هنا كانت كلمةُ الدِّين تتضمَّن علاقةً بين طرفينِ يعظِّم أحدُهما الآخرَ، فإنْ وُصفَ بها الطرفُ الأوَّل كانتْ خضوعًا وانقيادًا، وإذا وُصِفَ بها الطرفُ الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا وإلزامًا، وإذا وُصف بها نظرًا إلى طبيعة العلاقة بين طرفين كانت هي الطريقةُ المنظِّمة لتلك العلاقةِ، أو الشكلِ الذي يُمثِّلها.

لذا يعرِّفُ صاحبُ كتابِ علم الأديان(١٢) الدينَ ويفرق بينه وبين التديُّن عند الأديانِ، فنجدُه يضعُ مفهومًا لكلمةِ الدِّين كما هو عند الصينية وهي «زونكياو»، وفي اللاتينية بالتقيدِ أو وجوبِ الطاعةِ، وفي العربية بجنسٍ من الانقيادِ والذُّلِّ، فالدينُ الطاعةُ، يقال: دانَ له يَدِينُ دِينًا أي: انقادَ وأطاعَ.

ويرى الباحث أنَّ التمييزَ بين الدِّين والتديُّن يدفعنا لسبْرِ أغوار كِلَا المفهومين والبحثِ عن العلاقاتِ الموجودة بينهما، كون مفهوم الدينُ من المفاهيم الشائعة والتي تحمل أبعاداً خاصة لكل دين أو ملة ورؤى متباينه ولو أنها تشترك في كونها مجموعةٌ من الانتماءات لمعتقدات وطقوس تحدِّدُ علاقةَ الإنسانِ بالمقدَّس.

وفي بعد آخر لهذا المفهوم يعني: (الطاعة والجزاء والانقياد، وهو عند أغلبهم لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده)(١٣).

و- وعند المناطقة هو: (التمييز بين عالمين مختلفين اختلافا جوهريا، أو هو الإيمان بنوع من الموجودات أسمى من سائر الأنواع في عالم الشهادة)(١٤).

ويرى الباحث أن تعريف المناطقة هذا ليس منطقيا ويحمل بعدا أنطولوجياً خاصاً من وجهة النظرة الفلسفية، وكثيرا ما ينصبغ المفهوم حسب رؤية كل فرقة أو مذهب فلسفي معين، أو لنقل حسب الفلسفة التي يتبناها أصحابها.

ز- لذا نجد مصطلح الدين وحسب ما أبدعته بعض التوجهات الفلسفية الإسلامية في مفهومها الغنوصي الخاص كما جاء في تعريف إخوان الصفا بقولهم: "الدين هو شيئان أحدهما هو الأصل ومالك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان"(١٥).

وفي المقابل نجده من زاوية فلسفية أخرى: "يُعبّر عن المطلق في إطلاقه وعن المحدد في محدوديته، وعن العلاقة بينهما. ولهذا يتصف أيِ دين بأنه:

- ممارسة شعائر وطقوس معينة.
- الاعتقاد في قيمةٍ مطلقة لا تعدلها أي قيمة أخرى.
- ارتباط الفرد بقيمة روحية عليا وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية"(١٦).

من هنا نستطيع أن نقول: إن الدين يبدأ من كونه عقائد وتشريعات وأخلاقاً نشأت بظرف مكاني لكل فرد ومجتمع، وينتهي التدين إلى ميدان من تطبيق علمي منهجي لهذه العقائد والتشريعات والأخلاق.

ثانياً: تعريف التدين (Religiosity):

التديُّن كما عبر عنه المعجم الفلسفي وفق التراث العربي الإسلامي هو: "تطبيقُ تعاليمِ الدِّينِ بصفة فيها الرحمةُ والتفهمُ واللينُ واليسرُ، وهو تأثير الموقفِ الذاتيّ على الموقف الدينيّ مما يؤدّي إلى موجةٍ من الدينِ الشخصيّ أو الخاص"(١٧).

وعليه يتعدد التعريف الفلسفي للتدين مثلما يتعدد التعريف للدين بتعدد الفلسفات، إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كيانًا واحدًا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي، وإنما كيانات معرفية فلسفية متنوعة(١٨).

لذا أرى بناءً على كلِّ الآراء المتعدِّدة حول حقيقةِ الدِّين والتديُّن في الفكر الديني أو الفكر الفلسفي أو التاريخي أنَّ الدِّينَ جوهره صحَّةُ الاعتقادِ، والإيمان الغيبيُّ الذي لا يتطرَّق إليه الشكُّ والظنُّ، أمَّا التدينُ فهو نتاجُ صحَّةِ الاعتقادِ والميدانُ التطبيقيُّ البشريُّ للدِّين، فالتديُّنُ هو الشَّكلُ والمعيارُ والسلوكُ حول فهمِ

الدِّين، ولا غرو أن الدين قديم قدم الإنسان، قال عنه ويل ديورنت: "متعدد الأرواح، دائب النشور والبعث، فما أكثر المرات التي تصور فيها الناسُ موت الإله والدين في الماضي، ثم بعثا وتجددا"(١٩).

ومن الوجهة الأخرى أنَّ مَن يقرأ تاريخَ المصطلحيْنِ من الناحية السوسيولوجيا والتاريخية يجد أنَّ كلمتَي الدِّينِ والتديُّن ارتبطتا بتاريخِ الحياةِ الاجتماعيةِ والثقافية لكلِّ مجتمعٍ من المجتمعاتِ، فقد اهتمَّ بها علماءُ الاجتماع مُبْرِزين المقاربةَ المعرفيةَ والمنهجيةَ التي تُخرِج التديُّن من قداستِه باعتباره ظاهرةً اجتماعيةً متغيِّرةً لها أشكالُها المختلفةُ لدى الأفرادِ لكونها ظاهرةً يَبرزُ من خلالها علاقتُهم بالمحيطِ الاجتماعيِّ والثقافيِّ، ومدى التأثُّر والتأثير الذي يتمحور حوله الفردُ، متركزةً دراستُها على المعتقداتِ التي يبسطُها الدينُ وفكرُه على الإنسانِ والعالم.

ولهذا التبايُن في تحديدِ مفهوم الدِّين أثر سلبيٌّ في تحديدِ غايةِ هذا العلمِ – أي علم الدين–، حيث ذهبَ بعضُ مفكري الإسلامِ إلى أنَّ: "الدينَ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقول السَّليمةِ إلى الإصلاحِ في الحالِ، والفلاحِ في المآل". بينما رأى غيرُه من أصحاب المذهب الوظيفي الاجتماعي بشكلٍ عامٍّ أنَّ الدينَ في جوهرِه موروثٌ بشريٌّ يخضعُ للصَّيرورة التاريخيَّة ومتغيِّراتها شأنُه شأنُ السِّحرِ والخرافةِ وغيرِ ذلك مما أنتجَه الخيالُ البشريُّ(٢٠)، وهو ما نخالفه كمتدينين بدين إلهي.

ووفقاً لهذا الاختلاف في التصور فقد حدَّدَ كلُّ فريق غايةَ علم مقارنةِ الأديان بناءً على تصوُّره لمفهوم الدينِ؛ إذْ غاية هذا العلم عند القائلين بقُدسيّة الدِّين تتمثلُ في «الوصف والتحليل» الموصِّل إلى الأحكامِ القيمية من أجلِ الاهتداءِ إلى الحقِّ في الأديانِ، والتمسُّكِ به والدِّفاع عنه(٢١)، لكنْ ظلَّتْ غايةُ علمِ مقارنةِ الأديانِ عامةً تتلخَّص في دراسةِ هذه الأشكالِ الثقافية فقطْ في محيطِها التاريخيِّ والاجتماعيِّ دون إصدارِ أحكامٍ قيمية على صحَّة بعضِها دونَ بعضٍ .

إذن: فالتديُّن بصورةٌ عامة انعكاس مِن طبيعة فهم تعاليم الدِّينِ، صفة فيها الرحمةُ والفهمُ واليسْرُ، عندها نعرفُ أنَّ طبيعةَ التديُّنِ تندرجُ في سياقِ هذا المفهومِ حول المعرفةِ بالدِّين والالتزامِ بتعاليمِه وطقوسِه حسبَ الفهمِ الخاصِّ لكلِّ شخصٍ على حِدَةٍ، وهنا تكمن فلسفة الرؤية الثنائية بينهما.

ويلحظ الباحث بعد عرض موقف الإسلام لمفهوم الدين وعلاقته بالتدين والثنائية المتلازمة بينهما وجود فرق بين الدين والتدين من جهة، وعلوم الدين وما أسفرت عنه الرؤى العقلية والتأويلية من مفاهيم وأطر نظرية وممارسات تواكب الحياة المادية من جهة أخرى، والتي نقلت ما هو مقدس وثابت وحولته إلى أشكال وعلوم أبعدتها عن محورها المقدس الوحي مما أسفر عنه إضعاف سلوك التدين وبالمقابل تأثير الرؤى الاجتماعية والعقلية على صفاء وقوانين الدين.

كما يرى أن الفرق بين الدين والتدين هو فرق بين المنهج والتطبيق، لذا يبقى الإشكال ليس في محور الدين ومنهجه بل في محور التدين والفهم المتابين لنصوص الدين والتي أسفرت عن ظهور فرق واتجاهات في جميع الأديان ويصبح الإشكال قائما في الالتزام والتلازم في التطبيق والفهم وتعظيم المصدرية مما شكل فجوة بين الثنائية وأدى إلى ظواهر منحرفة في المواقف بين إفراط وتشدد أو تفريط، بسبب الإشكال في الفهم الديني حتى وصل إلى طبيعة التدين ومفسره ومؤوله.

وعليه فالتصور لمفهوم الدين وعلاقته بالتدين وحدتان متلازمتان وليستا كيانين منفصلين عن بعضهما، كما هو الحال في الفكر الغربي للدين والذي أثر في بعض جوانبه على الفكر الإسلامي ومفكريه، كونها تنطلق من أن الدين متسم بالثبات والتدين متسم بالنسبية التغير وهو ما سنحاول عرضه في مفهوم الدين والتدين وطبيعته في الفكر الغربي في المبحث الثاني.

لكن الباحث يرى أن التدين في الفكر الإسلامي الصحيح وهو فقه الطاعة القائم على القناعة العقدية المطلقة لله ورسوله بالاختيار والمستندة إلى الوحي لغاية نيل رضا الله والفوز بجنته.

جملة القول يمكنُنا أنَّ نستنتجَ من هذه التعاريفِ أنَّ الدينَ صورةٌ من التعاليم المنزلةِ من الخالقِ (المقدس)، والمعتقداتِ والطقوسِ المرتبطةِ بها، أما التدينُ فهو التطبيقُ العمليُّ لهذه التعاليم، وبالتالي فالتديُّنُ هو بمثابةِ محرِّكٍ شخصيٍّ (ذاتي)، أما الدينُ في العموم فهو وضعٌ إلهيٌّ، وبالتالي يمكنُ اختصارُ التدينِ بأنه المعرفةُ بالدِّين والالتزامُ بمقتضياته حسبَ الفهمِ الخاصِّ لكلِّ شخصٍ دونَ الآخَرَ.

المبحث الثاني: مفهوم الدين والتدين في الفكر الغربي

في سياق ذكر المفاهيم الخاصة لمفهوم الدين وطبيعة التدين في الفكر الغربي سيحاول الباحث ذكرها وفق سياقاتها التاريخية في الفكر الغربي بما يخدم منهجية البحث وفهم طبيعة المفاهيم لدورها في رصد التطور الفكري.

فالناظر لكلمةُ الدينِ في الفكرِ الأوروبيِّ نجدها ترمز إلى معنيين:

الأوَّل: ما يخصُّ الحالةَ النفسيَّة للمتديِّنِ ويسمِّيه: «Religiosite»، والثاني: يخصُّ الحقيقةَ الخارجيةَ الكونية ويسمِّيه الدين «Religieuse» الاستخدام الديني، ويتضحُ ذلك حين نعرفُ المفارقةَ بين الدينِ والحقائقِ الأساسية للعملياتِ الحسابيةِ منذ بدأت أزمةُ العقلِ الإنسانيِّ في استخدام مقولاتٍ حسابية بسيطةٍ، ومعنى ذلك أنَّ مفهومَ العقلِ تغيَّر منذ العصرِ الحديثِ فلمْ يعُدِ الخطابُ أو القول المنْسجِمُ بمعنى «loges» اليونانيِّ وإنما يعني العقلَ الحسابيَّ، ومنها تمتْ النقلةُ من العقلِ الخطابيِّ «المنطقِ الأرُسطيِّ» إلى العقل الحسابيِّ «المنطق الرياضيِّ».

ويمكن أن يقال إن قضايا الله والدين والمقدس ما زالت حاضرة بكثافة في آثار الفلاسفة الغربيين، منذ العصر اليوناني حتى اليوم، ذلك أنّهم يفكرون فيها ويتأملونها في سياق مفاهيمهم للوجود والمعرفة والقيم.

لأجلِ هذا لا تكونُ دراسةُ الظاهرةِ إلا رياضيًّا وتجريبيًّا من خلال الملاحظاتِ الميدانية والإحصاءاتِ، وفي المقابل شهدَ علمُ الاجتماعِ منذ نشأتِه اهتمامًا متزايدًا بظاهرية الدينِ والتدينِ، لكونها رصدًا لعلاقاتِ الأفراد المتدينينِ بمحيطهم الاجتماعيِّ والثقافيِّ ومدى تأثيرهم وتأثُّرهم به، فهي بذلك تدرسُ مظاهرَ التدينِ أكثرَ من اهتمامِها بالمعتقداتِ والتصوُّراتِ التي يقدِّمُها الدينُ حول الإنسان والخالق والعالم.

لذا يستندُ الدينُ العقلانيُّ إلى الحدسِ المباشرِ الذي تبعثُ عليه أصواتٌ خاصةٌ، وعلى القوة التي تكتسبُها مفاهيمُه لكي يُسهمَ كلُّ ذلك في كشفِ الوقائع وتفسيرِها، وبذلك فإنَّ الدينَ ينطلقُ من الخاصِّ، ولكنه يمدُّ نفسَه إلى ما هو عامٌّ وشاملٌ، وهو قائمٌ في نظرِ أصحابِه على الوعيِ الإنسانيِّ[٢٢].

وعليه يعتبرُ الدينُ مهمًّا؛ لأنَّ شكلَه وقِدَمه أو حداثَته ظاهرةٌ اجتماعيةٌ مهمَّة جدًّا للحياةِ الاجتماعيَّة، وبالتالي للحياةِ السِّياسيةِ، ولتأكيدِ هذا المعنى نرَى أنَّ أرسطو في كتاب "السياسة" يحلِّلُ المظاهرَ السياسيةَ في الحياةِ المدنيةِ ويعتبرُ أنَّ دور العبادةِ والصلاةِ من المظاهرِ المهمَّة لكلِّ مجتمعٍ لما لدُورِ العبادةِ من دَوْرٍ جوهريٍّ في وحدةِ المجتمعِ، ولما في الصَّلاة منَ أهميةٍ كبرى لما تمثِّله من تجمُّعٍ بشريٍّ موحَّدٍ في سياقٍ واحدٍ وسلوكٍ واحدٍ.

من هنا يجدر بنا الوقوف على طبيعة الفكر الغربي والمفاهيم التي ينطلق منها في رؤيتها وفكرها الديني:

١. فمثلًا يعترف الفيلسوف الألماني باروخ سبينوزا Baruch Spinoza (١٦٣٢ . ١٦٧٧) لصديقه هنري أولدنبرج السكرتير الأول للجمعية الملكية في لندن، بقوله: "إنّني أعتنق رأيًا عن الإله والطبيعة يختلف كلّ الاختلاف عن الرأي الذي يدافع عنه المسيحيون المحدثون، فأنا أعتقد أنّ الإلهَ هو . كما يقولون . العلةُ الباطنة للأشياء جميعًا، ولكني لا أعتقد أنه العلة المتعدية، وإنما أقول: إنّ كثيرًا من الصفات التي يرون، ويرى جميع الآخرين، الذين أعرفهم على الأقل . أنّها من صفات الإله . أرى أنّها أشياء مخلوقة، ومن ناحية أخرى فإنّ الأشياء التي يرون أنّها مخلوقة . بسبب تحيزاتهم . أرى أنّها صفات للإله، ولكنهم يسيؤون فهمها، وكذلك لا أستطيع أن أفصل الإله عن الطبيعة على الإطلاق، وهذا ما فعله كلُّ من أعرفهم)[٢٣].

من هنا نفهم كيف استطاع سبينوزا أن يحول الدين إلى نسق رياضي هندسي وهي محاولة فلسفية تقيم من الجوهر الأول والطبيعية في الطبيعة الطابعة للتفكير نسقا يتطلب تفسير النصوص المقدسة في حد ذاتها دون التأثير بأي مفاهيم أو عقائد وهو ما شرحه في رسالة اللاهوت والسياسة مبينا ضرورة عدم الالتجاء إلى ما تخبرنا به السلطات الدينية عن الله أو الميتافيزيقا.

٢. وقد اهتم بهذا المفهومُ أيضاً كثير من فلاسفة الغرب المحدثين وكان الفيلسوفُ kant «كانط»[٢٤] وكذا الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي «أوجست كونت Augustecomte»[٢٥] وهما أهم من فسر المفهوم الديني على هذا النحو، من خلال تقسيمِ المجتمعاتِ الإنسانيةَ إلى حالاتٍ ثلاثٍ، بدأها بالطَّوْرِ الدينيّ ثمَّ الميتافيزيقيّ ثمَّ الوضعيّ، جاعلًا الطَّورَ الوضعيَّ أو العلمي هو منْ يؤسِّسُ مرحلةَ الوعيِ والإدراك العامّ لدى المجتمعِ ومدى فهمِه للتصوُّراتِ الدينيةِ العامَّةِ، وهنا نتأمل تفكير كونت وعودته في التفكير بالدين.

بينما يذهب كانط إلى الربط بين الدين والأخلاق فيقول في تعريف الدين: "هو معرفة الواجبات كلها بوصفها أوامر إلهية"[٢٦].

وكان أول من قدَّم صياغةً فلسفية معمقة هامّة للدين "فكان يشعر أنّ الثقافة الغربية تعاني من آلام محنة تتصل باعتقادها التقليدي في الله، وأنّ حلًا فلسفيًا وسيطًا صادقًا قد أصبح ضرورة ملحّة"[٢٧].

ويرى الباحثُ أنَّ المقصودَ الأصليَّ في علم الاجتماعِ الاهتمامُ بالممارساتِ الدينية؛ لأنها قابلةٌ للملاحظةِ ويمكن دراستُها علميًّا، والممارساتُ هي تجسيمٌ للمعتقداتِ نفسِها.

لذا حين نفى "كانط" في فلسفته الاعتقادَ النظري بالله، رأى الاعتقادَ الأخلاقي راسخًا لا يتزعزع، فإنّ: "مفهوم الله لا ينتمي أصلًا إلى الفيزياء، أو إلى العقل النظري، بل إلى الأخلاق"[٢٨].

وهذه الفكرة عند الفيلسوف كانط فكرة مهمة في السياق وهي تعكس التحولات النقدية لديه، والتي اتسمت في مرحلتها بتصور فلسفي للدين يقوم على أن الدين الواحد الحق هو الدين الأخلاقي، والأخلاق هي أساس الدين والذي يقوم على العقل المجرد في بنائه العملي.

فالصَّلاةُ عند المسلمين سلوكٌ يمكنُ ملاحظتُه وهو يعكسُ اعتقادَهم وعلاقتَهم بالله، والصَّلاة عند المسيحيين مظهرٌ يمكنُ ملاحظتُه اجتماعيًّا أيضًا، وهو يعكسُ تصوُّرًا اعتقاديًّا أيضًا، والطوافُ كذلك حول الكعبةِ سلوكٌ وممارسةٌ تعكسُ تصوُّرًا اعتقاديًّا، وخدمةُ الأوثان التي كانت في جوفِ الكعبةِ وحولها أو في المعابدِ تعكسُ تصوراتٍ واعتقاداتٍ أيضًا؛ لأنَّ الهدفَ من دراسةِ الظواهرِ هو الانطلاقُ من الواقع الفعليّ للوصول إلى حقيقة المعتقَد والتصوُّر الدينيّ الذي يحملُه.

٣. أما هيجل فيتحدث في تعريفه لعلم اللاهوت أو علم الله أو الدين على أنه بحث المتناهي عن اللامتناهي بحث الإنسان عن المطلق، ولقد أودعت الإنسانية -فيما يعتقد هيجل- أفكارها التي عودتها عن هذا الموضوع في الأديان بالإضافة إلى آرائها عن موقف الروح الإنساني من الألوهية والخلود[٢٩].

لذا كان الاختلافُ بين مصطلحَي «الدِّينِ» و«التديُّنِ» ظاهرَ المعالِمِ والمؤشِّراتِ في الفكر الفلسفي الغربي، فالدِّينُ هو المحرِّكُ الذاتيُّ للإنسان، أمَّا التديُّن فهو الصورةُ العمليةُ التطبيقيةُ التي ترتبطُ بالتعاليمِ الخاصَّةِ لكلِّ دينٍ منَ الأديانِ، والتي يسمِّيها الفيلسوفُ غوستاف لوبون Gustave Le Bon بـ«بخلق التديُّن»(٣٠)، والذي يعدُّه أساسَ المعتقداتِ.

٤. ورأي (غوستاف لوبون) هذا له أهميته لكونه يرى أن الدين فاعل حيوي في حضارة الشعوب والأمم، ولعل موقفا كهذا جاء ظاهرا في كتابه (حضارة العرب) والتي أكد فيه على الجانب العلمي الخاص بالدين الإسلامي، وأن ميدان وأثر الدين في سلوك العرب مثلا ظهر كإسهامات عملية منطلقها الدين وأخلاقه ومدى أثر النبوة في حياة الناس وصفات محمد صلى الله عليه وسلم ودعوته وأخلاقه والذي خلق في أتباعه خلق التدين المنطلق من منطلقات الدين وقدسيته، لذا يقول في معرض حديثه عن فلسفة القرآن وانتشاره : " وساعد وضوحه البالغ وما أمر به من العدل والإحسان من اعتناق الشعوب الأخرى له كونه الأكثر ملائمة لاكتشاف العلم وأعظمها تهذيبا في النفوس (٣١).

٥. ويرى عالم الاجتماع الفرنسي (أميل دوركايم) David Émile Durkheim في رده على تصور «أوجست كونت» للدين أن جميع الأديان التي نعرفها، حتى أقدمها في الظهور تحتوي من التعقيد والتشابك ما لا يتفق إطلاقًا مع العقلية البدائية، وأن فيها آراء لم تتكون إلا بعد تطور طويل وعميق(٣٢)، غير أن دوركايم في تركيزه على فكرة العقل الجمعي قد أهمل إهمالًا شديدًا فكرة أن الطقوس الدينية ودخول المريدين إلى الحياة المقدسة كان الأثر فيه فردياً أكثر مما هو اجتماعي، كان يسودها نوع من التصوف الفردي، وبالتالي فإن دوركايم غفل عما لتلك المظاهر من قيمة في نشوء الدين، أقصد بذلك تلك المظاهر النفسية، وبالتالي فالدين هو مجموعة من التجارب الفردية(٣٣)، بحسب رأيه.

وتصور دوركايم هذا يجعل من الدين تديناً وليس دينا كونه بهذا التصور الاجتماعي العقلي يفتقد الإشارة إلى الله سبحانه وتعالى وإلى قضية الخلق، وبهذا افتقد لمعاني الألوهية والربوبية والعبودية معًا بحيث تتساوى جميع الأديان عنده أمام هذا المفهوم، بل يضم من حيث سياقه بمفهوم الدين مذاهب فكرية وفلسفية وغيرها.

"وعلى هذا الأساس ظهر الاعتقاد الديني في مجالين؛ مجال مقدس ومجال مدنس، ومعتقد دوركايم أن سائر المعتقدات الدينية كالاعتقاد بالروح والخلود وغيرها تنحو هذا المنحى في معرفة المنشأ لها، وعلى سبيل المثال فإن الشعائر الدينية تُعتبر عاملًا من عوامل تقوية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد"(٣٤).

وفي المقابل يربط دوركايم بين الاجتماع والدين فيقول عن الدين: "مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدسة ـ مميزة وناهية ـ بحيث تؤلف هذه المجموعة في وحدة دينية متصلة لكل من يؤمنون بها"(٣٥).

لذا ندرك بعد هذا السياق علاقة الدين بالاجتماع والأخلاق كبعد أخر أمضى من خلاله «دوركايم»(٣٦) جانبًا كبيرًا من جهدِه البحثيّ في دراسة الدِّين والتديُّن معَ التركيزِ بصورةٍ خاصَّةٍ على الاعتقاد الدينيّ في المجتمعاتِ التقليديةِ الصغيرةِ، وقد قام بتجميعِ هذا المجهودِ موزَّعًا على مؤلَّفَين:

الأوَّل: والذي خصَّصه لظاهرةِ الانتحارِ وعنونه بـ"الانتحار" (١٨٩٦)، ربط فيه الانتحارَ في جزءٍ من تحليله بظاهرة التديُّن، معتبرًا الدينَ من خلال الدورِ الذي يلعبُه في حياةِ ومواقفِ وسلوكِ الأفراد والجماعات، فأخرجَ ظاهرةَ الانتحارِ من احتكارِ عِلم النفسِ لفهمِها وتحليلِها ليعطيَها طابعًا اجتماعيًّا محاولًا فهمَها وتفسيرَها انطلاقًا مِن هذا البُعد، مستبعدًا بذلك الأسبابَ الاجتماعيةَ في هذه العملية.

الثاني: خصَّصَه لدراسة الأصولِ الاجتماعيةِ للدين وسمَّاه "الأشكالُ الأوليةُ للحياةِ الدينية" (١٩١٢). والتي تركّز على دراسةِ طقوسِ «الطوطمية»(٣٧) التي يمارسُها السُّكَّان الأصليُّون لأستراليا، فلا يربطُ «دوركايم» الدينَ بالتفاوتِ الاجتماعيّ والسلطة، إنما درسَ علاقتَه بطبيعةِ المؤسَّساتِ المجتمعية بحيثُ يُعرِّفُ الدينَ عن طريقِ الفصل بين ما هو مدنَّسٌ من جهةٍ، وما هو مقدَّسٌ مِن جهةٍ أخرى وذلك في كتابه: "الأشكال الأساسية للحياة الدينية" مُعرِّفًا له بأنَّه: "نظامٌ من المعتقداتِ التي تدورُ حول موضوعاتٍ مُقدَّسةٍ يجري عزلُها عن الوسطِ الدنيويّ وتحاطُ بشتى أنواعِ التحريم، وهذه المعتقدات والممارساتُ تجمعُ كلَّ المؤمنين والعاملين بها في جماعةٍ معنويةٍ واحدةٍ"(٣٨).

فالناسُ يتعاملون مع الأشياءِ والرموزِ المقدَّسة بمعزلٍ عن الجوانبِ الروتينية اليوميَّة التي تصنفُ في باب المدنَّس، فموضوعُ العبادةِ هو المجتمعُ نفسُه الذي يسعَى إلى أنْ يؤكِّد ذاتَه بذاتِه، ويرسِّخَ شرعيَّتَه وقيمَه، ومِن ثمَّ تكونُ الآلهةُ هي صورةٌ للمجتمعِ وليس المجتمعُ صورةً للآلهةِ، من هنا تكون الدياناتُ ليستْ معتقداتٍ فحسبُ بل تتجاوزُها لتشملَ مجموعةً من الأنشطةِ الطُّقوسية والاحتفاليةِ التي يتجمعُ فيها المؤمنون ويلتقون سويًّا لترسيخ الإحساسِ بالتضامنِ الاجتماعيّ(٣٩).

وعليه يظهر لنا أنَّ الدينَ عند « دوركايم »، هو الشكلُ المنظَّمُ والمؤسَّساتيُّ للمقدَّس، وهو نمطٌ لإنتاجِ المعايير الجماعية والوعيِ الاجتماعيّ الذي يؤدِّي في الأخيرِ إلى الاندماجِ الاجتماعيّ، بالتالي فأهميةُ الطقوسِ الدينية تتجلَّى في الإبقاءِ على الوعيِ الجمعيّ في حالةِ صحْوٍ دائمةٍ.

كما نستنتجُ أيضًا أنَّ الدينَ احتلَّ موقعًا هامًّا في النظرية السوسيولوجية الكلاسيكية من خلال فكرة الوظيفَة التي وجدَتْ لها جاذبية في الدراسات التي تتمحور حول ما يُسمَّى «سوسيولوجيا التديُّن»(٤٠)

خصوصًا الوظيفةَ الكامنةَ المتصلة بالدِّين، كما أنَّ انطلاقةَ علم الاجتماع الدينيّ تمت مع دراسةِ تكوينات أو تنظيماتِ الحركاتِ الدينية في المجتمع، لذا رسم «فيبر» و«دوركايم» جانبًا هامًّا من الملامحِ والخصائص العامَّة للدين والتديُّن.

وعليه نجدُ أنَّ دوركايم يقفُ حول دورِ الدِّين في تعزيز التماسك بين أفرادِ الجماعاتِ البشريةِ من خلال الشَّعائرِ والطقوسِ الاحتفالية، لذا يتبيَّنُ لنا هنا الدَّافع لظهور الدِّين وهو القيمةُ الفرديةُ للأخلاقِ، لكنَّ القيمةَ قد تكونُ إيجابيةً وقد تكونُ سلبيَّةً، وليس مِن الضروريّ أنْ يكونَ كلُّ دِينٍ أمرًا جيّدًا بل قد تكونُ بعضُ الأنظمة الاعتقادية شديدةَ السُّوءِ.

٦. في حين نجد الفيلسوف اللاهوتي الألماني شلايرماخر Friedrich Schleiermacher[٤١] يُعرِّف الدين بأنه: "هو شعور باللانهائي واختبار له، وما نعنيه باللانهائي هنا، هو وحدة العالم المدرَك وتكامله، وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضوع، وإنما تُنبي عن نفسها للمشاعر الداخلية، وعندما تنقل هذه المشاعر إلى حيز التأملات، فإنها تحدث في الذهن فكرة الله، وأن الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله، إما نحو المفارقة والتوحيد، أو نحو نوع غير مشخص للألوهية يتسم بوحدة الوجود"[٤٢]، وهذا يُعد تعريفًا شعوريًا للدين.

٧. أما الفيلسوف البرجماتي الأمريكي وليم جيمس William James يُعرِّف الدين بأنه: "هو الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات، وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعدّه إلهيًا"[٤٣]. وفي هذا التعريف نجد الأحاسيس جوهر الدين والفرد أسُها وعِمادُها لذا يُعد تعريفًا نفسيًا للدين.

٨. وإذا نظرنا لرأي الفيلسوف Alfred North Whitehead «ألفرد نورث هوايتهد» [٤٤] نجدُه يوضِّحُ مفهومَ الدينِ على أنه نظامٌ للحقائقِ العامَّةِ التي تؤدِّي إلى تغييرٍ في الأخلاقِ والسلوكِ إذا أُخذَتْ على محملِ الجدِّ، وإذا عاشها المؤمنُ باقتناعٍ عاطفيٍّ عميقٍ، ففي المدى الطويلِ تتشكَّلُ أخلاقُنا، ويتشكَّلُ سلوكُنا الحياتي استنادًا إلى قناعاتِنا الذاتيةِ، فالحياةُ الدينيةُ في الأصلِ هي واقعةٌ داخليةٌ، وهي تعلِّل ذاتَها بذاتِهَا، ثُمَّ إنها بعدُ واقعةٌ خارجيةٌ تتصلُ بالآخرين، والسلوكُ الحياتيُّ الخارجيُّ يتأثَّرُ بالبيئة والمحيط[٤٥].

٩. وللدين تعريف آخر عند بول تيلِتش فهو يُعرف الدين كالآتي: "الدين هو توجه الروح نحو المعنى اللامشروط"[٤٦].

وجملة القول إن مفهومُ الدينِ قد اتخذ منحاً كبيراً عند دارسيه من فلاسفة الغرب –كما ذكرنا سابقا– لكون الدين من أكثرِ المدلولاتِ اختلافًا؛ نظرًا لوجهةِ النظرِ الدينية المختلفة لكلِّ دينٍ من الأديان والفلسفة المرتبطة بها، وعليه ظلَّ الدينُ من جهة نظرٍ عامَّةٍ ظاهرةً يصعبُ وضعُ مدلول محدَّدٍ لها.

إلَّا أنهم اتفقوا على أنَّ الدينَ يتَّسم بأمرين:

الأول: أنَّ الظواهر الدينيةَ عالميةٌ.

الثاني: أنَّ طبيعة الظواهر المرتبطة بالتدين واقعٌ اجتماعيٌّ يمارسُه الأفرادُ والجماعاتُ على حدٍّ سواء.

ويرى الباحثُ أنَّ الدينَ من حيثُ هو مفهومٌ عامٌّ لا يُرَدُّ إلى توصيفاتِه الضَّيقةِ التي تتبنَّاها الأفكارُ التي رضيتْ بفكرة الخرافةِ والسَّطحيةِ، بل هو نظامٌ متكاملٌ للكونِ والحياة والإنسان.

تجدر الإشارة إلى طبيعةِ الظاهرةِ الدينيةِ وتمحوُرِها حول إطارها الاجتماعيِّ المرتبط في الأساس بالعاطفةِ في العمومِ، من هُنا اهتمتِ الدراساتُ الاجتماعيَّة وخاصةً علم الاجتماعِ الدينيّ برصدِها، ووصَفَها الفيلسوفُ دوركايم في إطارِ قسمِ النُّظمِ والمبادئ الاجتماعيةِ جاعلًا النشاطَ الاجتماعيَّ الدينيَّ متأثِّرا بالحياةِ الدينية؛ لأنَّ الإنسانَ لا يختارُ دينَه لكونِ الدين مبدئًا مكانيًّا، وهذه المبادئ أصبَحتْ في إطارِ علمِ الاجتماعِ الدينيِّ(٤٧)، متناولًا النُّظمَ الدينيةَ السائدةَ في أيِّ مجتمعٍ التي تحققُ للأفراد الأمنَ الروحيَّ والانتماءَ الاجتماعيَّ، ولكونِ علمِ الاجتماعِ الدينيِّ أحدَ العلومِ التي تهتمُّ بدراسةِ الدِّينِ.

وكذلك ارتبط التدين بعلم الاجتماع، وهو ما تؤكِّده العلومُ الاجتماعيةُ وخاصَّةً الأنتروبولوجياتِ الدينيةَ مثلَ التي أنجزها عالمُ الاجتماعِ الفرنسيُّ «روجيه كايوا»(٤٨) في مؤلفاتِه العديدةِ التي عُنِيتْ بدراسة فلسفة الدين وكذا دراسة الظاهرةِ الدينية وخاصَّةً مؤلَّفه الأبرزَ "الإنسانُ والمقدَّس"، الذي أوجزَ محتواه أحدُ الدارسِين بقوله: "يمكنُ لنا إيجازُ فكرةِ الكتابِ العميقةِ في العبارة التالية: ضرورةُ إعادةِ المقدَّس إلى المجتمعِ فاعلًا ملحًّا لا يقبلُ النزاعَ، والرغبةُ في إنتاجِ تفسيرٍ علميٍّ هادئٍ وصحيحٍ لما نُسمِّيه الدوافعَ العميقةَ للحياةِ الاجتماعيَّةِ"(٤٩).

والأمرُ نفسُه نجدُه أمتد في التأثر والتفسير عند فلاسفةِ الإسلامِ كالفارابي(٥٠) مثلًا في كتابه "السياسة المدنية"، وكتابِه "آراء أهلِ المدينة الفاضِلة" التي تقومُ على أساسِ الإيمان بالله وفكرةِ العدلِ والفضيلة، وما ذهبَ إليه مسكويهِ في كتابه "تهذيب الأخلاقِ" حيثُ يبيِّنُ الأهميةَ الكبرى للصَّلاةِ داخلَ المدينةِ ليس لوظيفتِها العقديَّة فقط وإنَّما لوظيفتِها الاجتماعيَّة أيضًا.

منْ هنا ندركُ أنَّ الحياةَ الاجتماعيَّة تقومُ أساسًا على معاني الدِّين وتمظهراتِه مهْمَا كانَ الدِّينُ الذي تقُومُ عليه، لهذا السببِ نلاحظُ الحياةَ الدينيَّةَ في المجتمعِات حياةً متنوِّعةً لكلِّ دينُه ولكلِّ عملُه حسبَ لغةِ القرآنِ الكريمِ دون أنْ ينال هذا التعدُّدُ من وحدةِ المجتمعِ ثقافيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا؛ لأنَّ التسامحَ الدينيَّ قيمةٌ مشتركةٌ بينهم يحمِيها القانونُ والسلطةُ السياسيةُ. **وعليه نخرجُ بعد هذا العرضِ بفكرتين هما:**

الأولى: أن الدينَ العقلانيَّ يُعدُّ حِراكًا عقليًّا مُحدِّدًا للفعل الواعي للإنسانِ وعلى مجرياتِ الكونِ والمحيط الذي يجد نفسَه فيه، وهو الذي جرى في اصطلاحِ بعض تراثِ الأديانِ «بالدوغما»(٥١)، ولو أنَّ الدوغما

والعقلانيةَ متباينان في المفهومِ؛ لأنَّ الدوغما عقيدةٌ مغلقةٌ، والعقلانية نظامٌ عقليٌّ، والدوغمائياتُ الدينيةُ توضّحُ الصيغَ الأساسيةَ بمفهومِ الظاهرةِ، وقد أدَّى هذا الاستخدامُ غيرُ المتسامحِ للدوغمائيات الدينيَّة إلى إسقاطِ إمكانِ الإفادةِ منها، وربما أدَّتْ إلى دمارِ أجزاءَ كبيرةٍ من العالم المتحضّر، وكلُّ هذه الانحرافاتِ في تعابير الدوغمائيات نجدُها واضحةً في التعاليم وسلوكِ التديُّنِ عند البوذيّ والمسيحيّ؛ لأنه يعودُ إلى الأصول الدينية الأولى، يعني طبيعةَ الله ومعني الحياةِ(٥٢).

وعليه نفهم أن تعدد مناحي الدين عند الفيلسوف والسيسلوجي والوضعي وطرق التفكير والفهم لطبيعة الدين وطقوسه لا تقاس بالعقل وحده، بل هو أمر نسبي متاح للأفراد والجماعات شريطة أن لا يكون يخلق نزاعات في الفضاء العام، وبالمقابل ندرك صعوبة عقلنة سلوكيات المتدين على قياس متدين آخر.

الثانية: أنَّ الدينَ في تمظْهُراتِه يعني شعائرَ ذات أشكال مُحدَّدةً وربما منضبطةً عند البعض خاصة ما ارتبط بالأحاسيسِ والمشاعر، ويعني أيضًا تعابيرَ محدَّدةً عن الإيمانِ أو الاعتقادِ، لولا ظهور تعدد التأويلات وهي التي تُسمَّى بـ«الفكرة الدينية»(٥٣).

من هنا تظهرُ للباحثِ طبيعةُ المشكلةِ حول مفهومِ مصطلحِ الدين من جهةٍ، ومصطلحِ الظاهرة الدينية المتعلقة بكيفيةِ تجنيبِ التصوُّرات الروحية المشوبة والحافلة بالحقائقِ مصائرَ خسارةِ فاعليتِها، عندما تكونُ هناك إمكانيةٌ لتعديلِ فكرةِ وفلسفةِ الدوغمائياتِ، ولذلك فإنَّ هذه التصوُّراتِ الدينيةَ التواصليةَ في الحياة الدينيةِ تلعبُ دورًا مهمًّا في تشكيل الظواهرِ الدينيةِ، وهي حاضرةٌ في أشكال العباداتِ والشعائر والقدَّاس، وفي التصوُّرات الدِّينية الشعبية وفي الفنون، ولا يستطيعُ الدينُ أن يمضيَ قُدمًا بدونها، ولو فرضْنا أنَّ تلكَ الدوغمائياتِ ظهرت بدون نقدٍ، أو من خلال العودة إلى المصادرِ الأصليةِ فإنَّ ذلك يحولُها إلى وثنيَّاتٍ.

لذا مِنْ شأنِ التعدُّديةِ الثقافيةِ وإيجابياتها عند القائلين بها أنَّها تُخفّف مِن حِدَّةِ التعصُّب الدينيّ، وتسمحُ بالتعدُّدِ في فهم مساقاتِ التديُّن، وتشرّعُ لتعدُّدِ الفكرِ الدينيّ وأنساقِه، فالتعدُّديةُ المغاير للفكر الواحدِ.

ومفهومُ الثقافةِ هو المفهومُ الجامعُ لكلِّ هذه التصوُّراتِ المختلفةِ الذي يعطي للثقافةِ تنوُّعَها من جهةٍ وانسجامِها مِن جهةٍ أخرى، وهذه الثقافةُ هي التي تمنحُ للمجتمعِ هُويَّته الثقافيةَ.

والخلاصة لما سبق يرى الباحث أن التدين إجمالا في الفكر الغربي هو شكل معرفي نسبي، يقوم على ممارسة الشعائر الكنسية على نحو ما قائم على توجيه الباباوات ويسمح به القانون، أو هو نسق روحي وعقلي لإظهار شعائر الفرد من جهة تمحوره وإتباطه بالدين أو الفكر الديني المنتمي إليه،

المبحث الثالث: مُكوّناتُ الدِّينِ وخصائصه

الدارسون لتاريخِ الأديان يرون أنَّ للدينِ مكوّناتٍ أساسيَّةً وأخرى ثانويةً، والتي تكلَّم عنها صاحبُ كتابِ "علم الأديان"[٥٤]، على النحو التالي:

فالمكوّنات الأساسيَّة هي:

١- المعتقداتُ التي تمثِّل الجانبَ الفكريَّ، ويشتملُ على الأفكارِ الدينية.

٢- الأساطيرُ التي تدورُ حولَ الإلهِ والحكاياتِ المقدَّسة.

٣- الطُّقوسُ وهي الجانبُ العمليُّ من الدِّين «الشعائر».

٤- الأخرياتُ وهي ما يتعلَّق بالحياة التي بعد الموتِ.

أمَّا المكوّناتُ الثانوية والتي تكوّنُ أساسَ الدينِ وترتبطُ بالمظاهرِ التاريخيَّة والاجتماعيَّة والنفسيَّة للدين فهي:

١- الأخلاقُ والتشريعُ، وهو العُرفُ العامُّ والمكتوب.

٢- السِّيَرُ المقدَّسةُ، وتشملُ قَصصَ الأنبياءِ والأولياء.

٣- الجماعةُ، التي تتناولُ فكرَ الجماعاتِ والطوائف.

٤- الرُّوحانياتُ، التي تخصُّ الجانبَ التصوفيَّ أو الزهدي والأخلاقي في الدين.

والإشارةَ اللافتةَ التي تظهر التطوُّرَ الدينيَّ عند الأديان خاصَّة خلال عرض من مكوناته الأساسيةِ، وفي المقابلِ مكوّن الأخرياتِ المتعلّق بما بعد الموتِ وما عرف في عصرِ الإنسان، ولم تعرفِ الطُّقوس بدايةً كمكوّن أساسيٍّ بلا مشاعرٍ ووجدانياتٍ اقتضت الحفاظَ على الميتِ وكرامة دفنِه، ثم ظهرت الطُّقوسُ بعدها.

أما المكوّنُ الثانويُّ فهو جانبٌ موازٍ للمكوّن الأساسيّ، إلا أنه تشكَّل وفق الشكلِ والنمطِ الاجتماعيّ، والحقيقةُ أنَّ مكوّناتِ الدينِ لا تخضعُ لهذا التقسيم القائمِ على جعْله معتقداتٍ وأساطيرَ وطقوسًا وأخرياتٍ، بل هو تكوينٌ قائمٌ على ما جاء به الله سبحانه من وحيٍ، وما نزلَ على الأنبياءِ من تشريعٍ وأخلاقٍ.

منْ هُنا نستطيعُ أنْ نقولَ: إنَّ الدِّينَ في التصوُّر الإسلاميّ مختلفٌ عن التصورات والأديان والفلسفات الأخرى؛ لأنَّ الدِّينَ عقيدةٌ راسخةٌ مؤصَّلة، بل المهمُّ أنَّ ما يكونُ مؤصَّلا هو أنَّ الدِّين بما هو نصٌّ ووحيٌّ متعالٍ على الظواهر الاجتماعيَّة، وهو في المقابل حقائقُ إيمانيَّة راسخةٌ ويقينيَّةٌ لا تقبلُ الشكَّ والظَّنَّ، وليس ثقافةً مجتمعيَّةً سائدةً تخضعُ لتوجهاتِ الرؤساءِ والكبراءِ، وليس كما يعتقد دوركايم بأنَّه: "توجُّه جمعيٌّ أو كما يسمّيه: «العقلَ الجمعيَّ»[٥٥] وأنَّ المنطقَ يُخلق ويقوَى في كلِّ مجتمعٍ بواسطةِ الدِّين"[٥٦].

أما عن خصائص الدين فمنها:

– الإيمان بوجود إلهٍ أو كائنات فوق طبيعية، فمعظم الأديان تعتقد بوجود خالقٍ واحدٍ أو عدة خالقين للكون والعالم قادرين على التحكم بها وبالبشر وكافّة الكائنات الأخرى.

– التمييز بين عالم الأرواح وعالم المادة .

– وجود طقوس عبادية يُقصد بها تبجيل المقدس من ذات إلهية، وغيرها من الأشياء التي تتصف بالقدسية.

– قانون أخلاقي أو شريعة تشمل الأخلاق والأحكام التي يجب اتباعها من قبل الناس، ويعتقد المؤمنون عادة أنها آتية من قبل الإله.

– الصلاة؛ وهي الشكل الأساسي للاتصال بالله – أو الآلهة – وإظهار التبجيل والخضوع والعرفان.

– رؤية كونية تشرح كيفية خلق العالم وتركيب السماوات والأرض، وبعض الأديان تحتوي على آلية الثواب والعقاب أي كيف ينظم الله شؤون العالم.

– شريعة أو مبادئ شرعية لتنظيم حياة المؤمن وفقًا للرؤية الكونيّة التي يقدمها هذا الدين"[٥٧].

وبناء عليه يمكن التأكيد على أربعة مستويات مشتركة بين هذه الأديان:

أ. العقائد الدينية.

ب. الأخلاق الدينية.

ج. العبادات الدينية"[٥٨].

د. التشريعات الدينية.

وهنا ندرك قيمة القواسم المشتركة بين الأديان وعمق الثنائية بين الدين والتدين وأن هدفها يتمحور حول الارتباط الوجداني الفطري للإنسان بقيم الدين وتوجهاته وأثره في سعادته وتوازنه وسلوكه.

تشترك الأديان عموماً في أربعة عناصر أساسية على الأقل:

١– معبود – واحد أو أكثر – يتجه إليه بالطاعة والتقديس.

٢– عابد يقوم بممارسات وشعائر معينة .

٣– رباط جامع بين العابد والمعبود يتمثل في مسائل الاعتقاد والتشريع والأخلاق، وطريقة يلتزم بها العابد نظريًا وعمليًا، وتختلف باختلاف الدين الذي يدين به الفرد أو الجماعة.

٤–غاية ومصلحة يسعى إلى تحقيقها من خلال الدين وهي إما جلب النفع، أو دفع الضر، أو هما معًا، أو مصلحة تتعلق بالثواب والخير، أو العقاب والشر، أو نيل رضا المعبود وتجنب سخطه، أو الحصول على السعادة والبعد عن الشقاء"[٥٩].

تجدر الإشارة إلى أن هذه الخلاصة لا يفهم منه أن الدين يكرس منطق الخضوع والإذلال لصالح سلطة دنيوية غير سلطة الإله أو السلطة الروحية أكثر من سلطة روحية بل تكمن في طبيعة ما يشترك به الدين عند الأديان، وهو إبراز مكانة العقل والقيم الخلقية ودورها في فهم ما يتمركز عليه أي دين وما تشترك به الأديان والتي تجعل من القيم والفهم المتزن والوسطية مجالا رحبا في دعم وتعزيز مكانة احترام الاختلاف والتنوع الفكري واحلال السلام المجتمعي، وترسيخ ثقافة التسامح والوحدة في تعزيز القيم المشتركة والتي هي مدارت تعكس منهجية سلوك التدين وفهم الدين.

المبحث الرابع: نشأة الدين وبواعثه بين الفلسفة والتاريخ

اختلف الفلاسفة والعلماء حول نشأة الاعتقاد الديني وضرورته لدى الإنسان، وإن كان أغلبهم يميل إلى أنَّ الدين فطرةٌ في النفس البشرية، ومن هنا فإنّ الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديان هي أنه ليست هناك جماعة إنسانية عاشت ثم مضت دون أن تفكر في مصير الإنسان، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، دون أن تتخذ لها من هذه المسائل رأيًا معينًا حقًا أو باطلًا، يقينًا أو ظنًّا، تُصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في شأنها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها"(٦٠).

وربما يكون ذلك هو ما حدا ببعض علماء النفس إلى القول بأن الدين أو الاعتقاد هو عملٌ لا شعوريٌّ، سواء أكان ذلك العمل اللاشعوري طريقه العقل الباطن أم الإلهام فهو في نظرهم عمل اختياري، لا دخل للمرء في تكوينه ولا قدرة له على رده عنه، ومن هنا فإن الدين في نظرهم يخالف العلم لأنه قائم على الشعور والإرادة (٦١).

ولعل ما يميل إليه الفلاسفة مثل ديكارت وهيجل ووليم جيمس أن الايمان أو العقيدة من عمل العقل والإرادة معًا، لا يمكن تجريد الاعتقاد أو الدين عن عمل الاختيار والإرادة.

وفي هذا يقول هيجل: "إن الفكر هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان.. ومن العجيب أن نباعد بين الفكر والوجدان أو الشعور حتى لنجعلهما ضدين بحيث نعتقد أن الفكر يُلوث الشعور- ولا سيما الشعور الديني- ويشوهه بل ويقضي عليه ومن العجيب أن نعتقد أنّ الدين والتقوى قد شبّا بعيدا عن الفكر وأنهما اعتمدا على شيء آخر سواه"(٦٢).

من هنا ندرك ما استأثرت به مسألة الباعث على التدين باهتمام العلماء، فتعددت اتجاهات التفسير التي يمكن تحديدها في خمس وجهات نظر، على وفق رأي الباحث نجيب عمارة في كتابه "الإنسان في ظل الأديان: المعتقدات والأديان القديمة" الصادر عام ١٩٧٦ بالقاهرة، حيث عدّد البواعث في:

- خوف الإنسان وقلقه جعلاه يملأ عالمه بالآلهة.
- غريزة الإنسان باعتبار أن التدين من الغرائز الأولى المتمكّنة من كل نفس بشرية حتى الملحد نفسه.

– عقل الإنسان بمواهبه وتأملاته.

– اتجاه يذهب إلى تفسير الباعث إلى التدين بوصفه موصولًا بـ «مَلَكة» خاصة اسمها «الحدس» كما يذهب إليه البعض.

– الحاجة الاجتماعية التي تضطر المجتمع إلى الالتزام بنظم وقواعد تتعارض مع أهواء الأفراد"(٦٣).

ويرى الباحث أن دراسة النشأة مرتبطة كذلك في بعد آخر بالأبنية والمعابد والعمران كونها تمظهرات تفهم الصلة الوجداني والعقلي في الإنسان، وفي المقابل إنَّ مِن آثارِ هذا البعدِ وجودَ ظاهرةِ التحوُّلاتِ الدينية بين المسلمين والمسيحيين على سبيلِ المثال كونها ترسم صورة في البحث تؤكد الحديث عن دور الفلسفة والتاريخ والدين ببعضهما في سياقات النشأة، كما تبرز الظاهرةَ الأوضحَ للحقيقةِ الجدليَّة وخاصةً الحقائقَ المتعلّقةَ بين الإيمانِ والمعرفة، وهي ذاتُها ذاتُ بُعدٍ عميقٍ يبرز ما يسمَّى بمصطلح «الظاهرة الدينية»، وأنَّ الدينَ في حقيقتِه مغايرٌ للتدين، وأنَّ المعاني الاعتقاديةَ والدينيةَ هي في نهاية المطافِ فهمٌ – اجتماعيٌّ أي: ثقافي – للنصِّ الدينيّ مع إيمانٍ صارمٍ في نفسِ المعتقدين أنَّ هذا الفهمَ ليس فهمًا ثقافيًّا وإنما هو الدينُ نفسُه في صراحتِه ووضُوحه، ولهذا السببِ فإنَّ كلَّ تحوُّلٍ ثقافيّ وعلميّ واجتماعيّ يجرُّ وراءَهُ فهمًا آخرَ للنصِّ الدينيّ ويدخلُ الفهمَ الجديدَ في حوار فكريّ مع الفهمِ السائد، وبما أنَّ الفهمَ السائدَ يرى نفسَه هو الفهمُ الحقُّ للدين ولا يعترفُ بأنه هو أيضًا فهمٌ ثقافيٌّ واجتماعيٌّ للدين فإنه يرفضُ الحوارَ مع الفهمِ الجديد ويعتبره فهمًا خاطئًا فتظهرُ أشكال التعصُّب والصِّراع والتطرُّف،...إلخ.

فالتطرُّفُ ليس في حقيقتِه إلَّا ادِّعاءَ مجموعةٍ مُعيّنةٍ أنَّ فهمَها هو الحقُّ وتتعصَّبُ لموقفِها هذا وترفضُ كلَّ فهْمٍ آخرَ، بل إنَّ الحُجَّة نفسَها التي تعتبر حُجَّةً دينيةً ليستْ في الأخيرِ إلا حُجَّةً ثقافيةً وتاريخيةً واجتماعيةً يمكنُ تجاوزُها وبيانُ ضعفِها حينَ تتطوَّر الثقافةُ ويتغيَّرُ المجتمعُ.

لذا يرى «أوليفيه روا» ***Olivier Roy*** أنَّ التديُّنَ هو الإيمانُ المعيشيُّ، والطريقة التي يُعبِّر بها المؤمنُ عن علاقته بالدين والشعور الدينيّ، مِن هنا نستخلصُ أمرًا مهمًّا من حديثِه وهو أنَّ مِن عناصرِ الانفصالِ بين الثقافة والدِّينِ هي حالةُ وشكلُ الممارساتِ الدينية، أو كما يُسمِّيه الكاتبُ اندراجُ الدينيّ في الثقافيّ(٦٤).

وخلاصةُ القول أنَّ الدينَ في المنظورِ العامّ للأديانِ قد غلبتْ عليه بعضُ الأطُر الثقافيَّة التي أُلبِستْ ثوبَ الدين ثمَّ حوَّلتْه لشكلٍ غيرِ واضحِ المعالِم، وعليه أظهرتْ هذه الحالةُ حقيقةَ الظاهرةِ الدينيةِ لكونها بشكلٍ عامّ لا تُبرزُ الانتماءَ بشكلٍ شخصيّ بل كهُويَّةٍ جماعيَّةٍ.

كما أن الحديث عن باعث التدين بشكله الدقيق نسبي، ويحتاج لكشف طبيعة الإنسان وتحولاته، إذ أن الدين له أوقات يظهر بها ويتضح جليًّا في حياة الإنسان؛ وهي أوقات الأزمات والمخاوف التي يقع

فيها الإنسان، فهذه الأمور تجعل الوصول إلى باعث التدين الحقيقي من الصعوبة والعسر بما لا يتمكن منه الإنسان.

لذا يعتقد المسلم أن الباعث على التدين ومجال ظهوره الطبيعي هو الفطرة، كونه مجالاً مستمداً من الوحي الإلهي والنور الرباني، كما قال الله سبحانه : " فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ " سورة الروم آية ٣٠، بخلاف باعثه في التراث الغربي القائم على الخوف من الطبيعة أو العقل الذي فكر فيما وراء الطبيعة، أو الحالة الاجتماعية التي سار عليها فلاسفة الاجتماع تحديدا وهذا البعد يدلل على أن الفطرة قابلة للتأثير والتأثر والانحراف بفعل المؤثرات الخارجية التي تحيط الإنسان ومنه نفهم أن الدين والتدين ثنائية مرتبطة فطريا بكل إنسان سوي وهي حقائق تتغير أو تثبت بحسب السعي للحقيقة ومنظور المعرفة والعلم وحقائق البرهان، كما أن لهما آثاراً في سلوك الإنسان وأخلاقه وثبات قيمه وتوازنه الروحي والجسدي، ومساحة إيجابية للتمحور حول القيم المشتركة للدين وخلق مناخ لتحقيقِ العدلِ والسَّلامِ .

المبحث الخامس: الآثار الدينية والقيمية لطبيعة الفهم الديني

في سياق الثنائية بين الدين والتدين وآثرها من الطبيعي أن تنوع الثقافاتِ والأفكار كونها طبيعة كونية قائمة في أساسها على فهم الدين وسلوك المتدينين، وإغناءِ بعضِها بعضًا بعيدًا عن كلِّ توتُّرٍ أو احتقارٍ، وَعَبْرَ سلسلةٍ من الإسهاماتِ المتبادَلةِ المبنيَّةِ على القيمِ والمبادئِ المشتركةِ بينَها، والمتمثِّلةِ في قيمِ احترام التعددية والاختلاف والتسامُحِ والتضامُنِ والعدل، وهي آثار قيمِّية تخدم القيم المشتركة ويدعمها التوجه الديني الأخلاقي المنضبط لا القيم التي تقوم على أساس العلم النسبي، والتوجه العقلي والمصالح الضيقة الفردية والاجتماعية.

خاصة إذا فهمنا أنَّ لكلِّ ديانة قيمتُها ومكانتُها وإسهامُها في إثْراءِ التراثِ الثقافيِّ الإنسانيِّ، وأنَّها مَعْنيَّةٌ بالعمَلِ على تجسيرِ هُوَّةِ عدمِ الفَهْمِ بين الحضاراتِ، فلا توجدُ ثقافةٌ عدُوَّةٌ، أو أُمَّةٌ مترِبّصَةٌ، وأنَّ التنوُّعَ الديني في إطاره الفلسفي ثروةٌ للتفاهم والتعاون لا مصْدرًا للنزاعِ ونبْذِ الآخَرِ، وسبيل لتوسِيعِ الأرضيةِ المشتركةِ، وإقصاءِ معتركِ السياسةِ عنِ الواقعِ الفكريِّ والعَقدِيِّ لاستثمارِ تعزيز بناء القواسم المشتركة.

ويمكن أن يقال – كما قال غوستاف لوبون: "الحق أن استقلال آرائنا وتجردها ظاهري أكثر من أن يكون واقعيًا، وإننا لا نكون البتة أحرارًا في تفكيرنا – كما ينبغي – حيال بعض الموضوعات، فلقد تجمعت العقد الموروثة؛ عقد التعصب التي ندين بها ضد الإسلام ورجاله، وتراكمت خلال قرون سحيقة حتى أصبحت ضمن تركيبنا العضوي"(٦٥).

لذا يتضِحُ أنَّ الإسلامَ دينُ التعايشِ والتسامُحِ ولا علاقةَ له بالتعصُّبِ والكراهيةِ، فمبدأُ التعدُّدِ الثقافيِّ والتعايشِ السِّلميِّ الموجودُ في منهجِ الإسلامِ أسْهَمَ بشكلٍ كبيرٍ في تلاقُحِ الحضارةِ الإسلاميَّةِ مَعَ الحضاراتِ

الأخرى وتفاعُلِها معَها، ونتجَ عن ذلكَ تعارفٌ إيجابيٌّ لتحقيقِ الأمن المجتمعي، ويدعم هذا المبدأ الديني وأثره ما ذكره المراغي المفسر : "قد جعل المسلمون قوله تعالى: {**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**} [البقرة: ٢٥٦] أسّا من أسس الدين، وركنا عظيمًا من أركان سياسته، فلم يجيزوا إكراه أحد على الدخول فيه، كما لم يجيزوا لأحد أن يكره أحدًا على الخروج منه "(٦٦).

لذا نفهم أن الإسلام في نسق فهمه لطبيعة التدين الصحيح القائم على مصدرية الوحي دعا إلى قيم راسخة ترسخ ما قدمه الإسلام من إزالة العوائق للحوار خاصة الحوار الإسلامي المسيحي كما ذكره ابن عاشور في كتاب "مقاصد الشريعة":" لقد مازج المسلمون أممًا مختلفة الأديان، دخلوا تحت سلطانهم من نصارى العرب، ومجوس الفرس، وصابئة العراق، ويهود أريحا. فكانوا مع الجميع على أحسن ما يعامل به العشير عشيرة، فتعلموا منهم وعلّموهم، وترجموا كتب علومهم، وجعلوا لهم الحرية في إقامة رسومهم، واستَبْقَوا لهم عوائدهم المتولّدة عن أديانهم"(٦٧).

من هنا تنشأ ضرورة التأكيد على أمر مهم في سياق حديث التعددية أنها مناخ يرصد العلاقة الحقيقية بالدين في فضاء تسامحي وليس مجالا يفهم منه توسيع قاعدة تأويل النص الديني في اتجاه الأيدولوجيا، خاصة إذا فهمنا أنه مبدأ يسانده العقل والنقل والواقع، فاختلاف الأمم والشرائع والمناهج مقصود به في المنهج القرآني، والعلماء بينوا أن الاختلاف والتعددية علة الخلق كما بين سبحانه (وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ) سورة هود ١١٩.

وبناء على ما سبق فوحدة الدين والملة عبر التاريخ الإسلامي تجعل جميع الأنبياء أبناء أب واحد (دين واحد)، وتجعل شرائعهم المتعددة في إطار الدين الواحد، فأمهاتهم (شرائعهم) واحدة، وأبوهم (دينهم) واحد"(٦٨).

ولا يخفى دور صحيفة المدينة حيث تذكر كتب السير أنه لما قدم عليه الصلاة والسلام للمدينة أسس كما يقال أول حكومة دستورية كتب لأهلها كتابا يعرف " صحيفة المدينة "(٦٩) ذلك الكتاب الذي يقدم صورة رائعة من التسامح والحرية الدينية والاجتماعية في إدارة وتنظيم المجتمع المتعدد الأعراق والأطياف والثقافة، فأقر لليهود – أهل الصحيفة غير المسلمين – دينهم معترفا بهم كأمة مستقلة بالحكم الذاتي داخل الدول الإسلامية فقد جاء فيها " وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأن على يهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم " (٧٠)

في دعم الحرية الدينية " هذه الصحيفة شديدة الإشراق والتألق، فتح الإسلام كتاب العلاقة بالآخر، عندما قررت الدولة الإسلامية الحرية الدينية والتعددية الدينية، والمساواة في حقوق المواطنة في داخل الأمة الواحدة والدولة الواحدة"(٧١).

لذا يساند الفكر الديني والظرف الواقعي في مجمله على إرساء قواعد التعايش السلمي بين بني البشر كونه أمراً حتمياً واقعياً تقتضيه طبيعة التطور في الفكر الاجتماعي، لذا فالتفكير الديني والفلسفي يساند في آرائه الفكر القائم على التطور والتحول في موازاة التطور الذي مرت به الفكر البشري، بناء على سياق ذكره صاحب كتاب " الدين والتدين ... التشريع والنص والإجماع أن الإنسان هو محور موضوع الدين وعليه فالدين لا يظهر إلا من خلال التجلي في الواقع الاجتماعي، فالذات التي تتلقى الدين وتمارسه وعليه لا سبيل لإدراك الدين والتعبير عنه إلا عبر وسائل الاجتماع البشري، كون الدين ونصوصه نقطة التقارب بين سلوك التدين والفكر المجتمعي (٧٢).

ويرى الباحث هنا أن مثل هذا الرؤية الفلسفية تجعل من التقارب ظاهرة واقعيه خاضعة لظروف وضرورات التطور والتعدد الفكري، فحقيقة قبول فكرة التعددية كأثر قيمي للدين لا تتحقق إلا في ظل فلسفة الدين كونها وليدة الحضارة الإسلامية التي وفرت مناخا ملائما لتلاق إيجابي في الأفكار، واستطاعت معاينة الظروف التاريخية التي فجرت ما يسمى بعصر النهضة، وما أعقبه من أحداث متتالية نقلت الفكر الغربي من مرحلة تقليدية مرتكزها الدين إلى مرحلة حديثة مبدأها العقل ودستورها العلم يقول " ريتشارد تارناس "Richard Theodore Tarnas موضحًا التحولات العميقة في جوهر العقل الغربي: "لم تعد المسيحية تبدو قوة محركة للمشروع الإنساني، ففي حضارة الغرب الراسخة والقوية في ذروة الحداثة، ليس الدين والإيمان، بل العلم والعقل، هما اللذان يقومان بدفع عجلة ذلك التقدم إلى الأمام، إرادة الإنسان، لا إرادة الرب، هي المعين المعترف به لأسباب تحسين العالم وتحرير البشرية الصاعد"(٧٣).

هذه النقلة النوعية في الفكر الغربي من الإلهي إلى الإنساني، ومن الديني إلى العلمي، تثير التفكير والتساؤل عن طبيعة المرحلة التقليدية من حيث رؤيتها للعالم والإنسان ومركزية العلم، والجواب على هذا الإشكال يقودنا مباشرة إلى النظر في كتب الفلسفة والتاريخ التي عُنِيَت بدراسة تلك الحقبة المسماة بالعصور الوسطى، والتي عرفت صراعات شديدة التعقيد، وتجاوزات مشينة من أرباب الكنائس في حق الإنسان الغربي، فباسم الرب ابتدعت الكنيسة صكوك الغفران، وباسم الوساطة الدينية ربط الإنسان المسيحي.

ومع بزوغ فجر التنوير حتى (ق١٨م) وتوالي الاكتشافات العلمية، افتتن العقل الغربي بالعلم، وتعالت نداءات الإعلاء منه إلى الحد الذي رفع معه المنهج العلمي إلى مرتبة "طريقتنا المقدسة للمعرفة" كما عبر عن ذلك ألكس كومفورت Alex Comfort(٧٤).

فشهدت هذه الحقبة "موجة (عقلانية – علمية) عارمة، أعادت صياغة تصورات الإنسان عن السياسة والدين والفلسفة والمجتمع، وهي الحقبة ذاتها التي انبثق عنها منهج تشكيكي – بلغ حد الهوس في بعض الأحيان – في كل موروث، وشهوة نقدية لكل مقدس مهما عظمت حرمته في نظر الجماعة التي تؤمن به"(٧٥).

وعندها أصبح محرك المجتمع الغربي والمرجع الذي تحاكم إليه المعارف، وفي ظل هذا الدين الجديد صار العقل هو كنيسة البشرية أو كما قال توماس باين في كتابه "عصر العلم": "لا أومن بالعقيدة التي تتعلق بها الكنيسة اليهودية، أو الرومانية، أو اليونانية، أو التركية، أو أي كنيسة بلغها علمي، فقط عقلي هو كنيستي"(٧٦).

لذا نفهم أن العقل اليوم أو الحداثة صارت نقد للعقل والحداثة والأوهام، وعليه فالغرب لم يستطع التخلص أو تجاوز موضوع الميتافيزيقا أو حذفها بل حولها إلى موضوع للتعقل والتأمل ناهيك عن إسراف في التأويل المنفلت " الهيرومونطيقا " فصار مجال الدين بشرياً أو صناعة بشرية أو عند البعض خرافة وصار التدين ضربا من الرجعية فاختل نظام العلاقة والثنائية التي تربط الدين بالتدين لإقحام العقل والتوجهات المادية في كل الأمور، وفي المقابل للخلط بين مفاهيم الدين والتدين ليس فقط من جانبه العقلي الذي يلازم الثنائية بين الدين والتدين بل من قبل العقل العملي حتى خلق رؤية تكيف النص حسب مفاهيم ذاتية، وتعامله بزاوية الثابت والمتغير .

الخاتمة ونتائج البحث

تختم هذه الدراسة المبنية على التحليل والمقارنة والملاحظة للفلسفة الثنائية بين الدين والتدين وارتباطهما بمفهوم الظواهر الدينية المرتبطة بمنهجية خاصة تؤكد أن فلسفة الدين تحديدا في مفهوم الدراسات الفلسفية لم يخضع إلى التطور العقائدي كونها نسيجاً اجتماعياً نفسياً وإنسانياً مر بتراكم خبرات وتصورات فلسفية لرؤية خاصة، أما مفهومه في الفكر التوحيدي الموحى إليه والذي جاءت به رسالة الأنبياء إلى منهج سلوك وحياة وقيم واحد لم يتطور من حيث هو مجموعة القواعد والعقائد الشرعية لا من حيث البنية المعرفية للفكر الديني كونه متمحوراً بفكرة الوحي والتوحيد.

ولعلنا نلخص أهم النتائج فيما يلي:

١- أن الدين في حقيقته هو ظرف مكاني، فلكل أمة وفرد دين كون الجانب الروحي مكمل لجانبه الجسدي ولكونه غريزة طبيعية يؤمن بها الإنسان في مواضع الشدة والحاجة، وعليه ففلسفة الدين والتدين يهدفان إلى تعميق الفهم بما يتعلق بالاعتقادات الدينية ودراستها فلسفيًا، وفلسفة الدين تقوم بتحليل المفاهيم المتعلقة بالحياة الدينية.

٢- أن تطور الدين في الفكر عموما مرّ بتحولات وتأويلات فتحت مجالا أمام تجارب التدين وذلك لطبيعة مفاهيم ذات بعد اجتماعي وثقافي، وفي المقابل أصبحت علاقة الدين عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع مجالا خصبا للتطور في المفاهيم والرؤى نظرا لتطور الرموز والأنساق.

٣- أن كلمةُ الدِّين عند العرب تتضمَّن علاقةً بين طرفينِ يعظِّم أحدُهما الآخرَ، فإنْ وُصفَ بها الطرفُ الأوَّل كانتْ خضوعًا وانقيادًا، وإذا وُصِفَ بها الطرفُ الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا وإلزامًا، وإذا وُصف بها نظرًا إلى طبيعة العلاقة بين طرفين كانت هي الطريقةُ المنظِّمة لتلك العلاقةِ، وهو غالبا ما يعبر عنه في التراث العربي الإسلامي الذي ينطلق من مفاهيمه التوحيدية.

٤- أن مصطلح التديُّن ما هو إلا صورة لتعاليم الدين فهو "تطبيقُ تعاليمِ الدِّينِ بصفة فيها الرحمةُ والتفهمُ واللينُ واليسرُ، وهو تأثير الموقفِ الذاتيّ على الموقف الدينيّ مما يؤدّي إلى موجةٍ من الدينِ الشخصيّ أو الخاص".

٥- مفهوم الدين حسب تصور «كانط» هو: معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية، أما «هيجل» يتحدث تعريفه على أنه: بحث المتناهي عن اللامتناهي، بحث الإنسان عن المطلق.

٦- يوضح الفيلسوف «هوايتهد» الدين على أنه نظامٌ للحقائقِ العامَّةِ التي تؤدّي إلى تغييرٍ في الأخلاقِ والسلوكِ إذا أُخذَتْ على محملِ الجدِّ، وإذا عاشها المؤمنُ باقتناعٍ عاطفيٍّ عميقٍ.

٧- ارتبط التدين بعلم الاجتماع، وهو ما تؤكّده العلومُ الاجتماعيةُ وخاصَّةً الأنتروبولوجياتِ الدينيةَ.

٨- ما ذهبت إليه الدراسات الغربية الحديثة بمختلف اتجاهاتها، في تصورها للدين وعلاقته بالفرد والمجتمع، لا يرتبط فقط بإحكام النصوص الفلسفية والإحاطة بفكر أصحابها، بل تدعو الضرورة العلمية إلى البحث والتنقيب عن تاريخ تشكل تلك المذاهب، وأن هذه الدراسات حرصت على نشر ثقافة للتدين تقوم على فهم شخصي للنص، وقناعة ثم صناعة، وهو راجع لعدم التفريق بين الدين التدين.

٩- دعوة الإسلام إلى تعزيز قيم الدين، وقبول التعدد والآخر لما يحققه كصورة عملية لحقيقة التدين القويم والذي يثمر السلم والأمان والتعايش، وإقرار قيم العدل والحرية ونبذ الصراع الديني.

١٠- أن الثنائية بين الدين والتدين في الفكر الإسلامي يشكلان بعدا تلازميا وارتباطا وثيقا كونهما ينطلقان من تعاليم الوحي، وأن الثنائية في بعدها ومفهومها الغربي تشكل انقطاع وتباين كونهما مفهومين يدوران في فلك المجتمع والرأي الفردي المبني على التأويل الهرمونيطيقيا.

هوامش البحث:

(١) وعليه يطرح سؤال، وهو: هل الدين ضرورةٌ للإنسان كضرورة الطعام والشراب والهواء أم لا؟ الجواب له شقَّان:
١- إن كان الإنسان مكرَّم وسبب التكريم يرجع أن الله خلقة الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد الملائكة له، ثُمَّ علَّمه الأسماءَ كلَّها، فكلُّ المخلوقات مخلوقةٌ بـ«كن فيكون» إلَّا آدم، هذه جوانب تكريمه هو وذريته {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ} [الإسراء: ٧٠]، ومفهوم قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ} [الحج: ١٨] ، يكون الدين ضرورة وهو مدار الفكر الإسلامي .
٢- أما من فهم أن الإنسان حيوان فقالوا: لا قيمةَ للدِّين ولا داعي له، وأنه نمط اجتماعي فقالوا: نظرنا إلى الحيوانات فوجدنا لا دين لها فلماذا يكون للإنسان دينٌ وما هو إلا نوعٌ من أنواعها؟ حتى صارت هذه الفِكرة فلسفةَ العصر عند بعض تيارات الفكر الغربي والتي تقوم على حيوانية الإنسان.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور: م. لسان العرب، ط١، بيروت – لبنان: دار صادر، ١٩٩٠م، مادة (د ي ن).

(٣) أي: الجزاء، وهو يوم القيامة. المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، م، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (د.ت): تفسير الجلالين، ط١، القاهرة: دار الحديث، ص ٣٤.

(٤) الترمذي [أبواب صفة القيامة والرقائق]، سنن الترمذي – محمد بن عيسى، الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض –شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م، رقم الحديث (٢٤٥٩) وحسَّنه الترمذيُّ.

(٥) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بدون رقم الطبعة، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، مادة «د ا ن».

(٦) صليبا، جميل: المعجم الفلسفى، بدون رقم الطبعة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٨م، ص٥٧٢، ٥٧٣.

(٧) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف: التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م، ص ١٠٤، ١٠٥.

(٨) أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، بدون رقم الطبعة، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ص ٤٤٣.

(٩) انظر: ابن عاشور، الطاهر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. م.، بدون رقم الطبعة، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٨٧٦م، ص٩. وينظر: دراز، محمد عبد الله: "الدين، بحوث ممهدة لدراسة الأديان، بدون رقم الطبعة، بيروت، لبنان: دار القلم للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص٥١.

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

(٣٧) واحدة من أقدم أشكال الديانات في المجتمع المشائي البدائي، وقد استخدمه كمصطلح لأوَّل مرة «جون لونج» في نهاية القرن ١٨ وسمتها الأساسية هي الاعتقاد بوجود أصلٍ مشترك وعلاقة بين مجموعة من الناس ونوع محدد من الحيوان أو الأشياء أو الظواهر، وكلمة طوطم-الحامي القوي للناس- لذا ارتبطت بالاقتصاد البدائي، انظر: الموسوعة الفلسفية، ص ٢٨٧.

(٣٨) علم الأديان، ص ٢٩.

(٣٩) لذا نلخِّصُ أن بعضَ الدراسات الاجتماعية ترى أنَّ الدينَ عملية استكشافية على الأرض لنتاج ذهنيٍّ تأمُّليٍّ بصناعة الطوطم والمقدَّس كإجابةٍ على أسئلةٍ ظلَّت مؤرِّقةً بدون إجابةٍ عمليةٍ.

(٤٠) هو مصطلحٌ اجتماعيٌّ متداولٌ في الدراسات في علم الاجتماع الدينيّ، وقد كتب حوله المفكِّرُ العراقيُّ علي الوردي كتابًا سمَّاه: «سيسيولوجيا الإسلام».

(٤١) شلايرماخر: لاهوتي بروتستانتي وفيلسوف ألماني. أثارت أفكاره مزيدًا من النقد للمصادر الدينية المسيحية وقد أثرت آراؤه الفلسفية – الدينية تأثيرًا كبيرًا في الأيدولوجية البروتستانتية. من أهم مؤلفاته: "حديث في الدين"، "حوار داخلي".

يُنظر: الجراد، خلف: معجم الفلاسفة المختصر، ط١، بيروت – لبنان: مؤسسة مجد الجامعية، ٢٠٠٧م، ص١٣١، ١٣٢.

(٤٢) السواح، فراس: دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٤، دمشق. سورية: منشورات دار علاء الدين، ٢٠٠٢م، ص ٢٣ . ٢٤.

(43) James, William, The Varieties of Religious Experience, Published by Arc Manor, Printed in the United States of America, 2008., p. 31.

(٤٤) ألفرد نورث هوايتهد (١٨١٦ – ١٩٤٧): عالم رياضي وفيلسوف إنجليزي، كتب في الجبر والمنطق وأسس الرياضيات، وكذلك في فلسفة العلوم والفيزياء والميتافيزقيا والتعليم كما أشرف على أطروحات درجة الدكتوراة لكلٍ من برتراند راسل وويليام فان أورمان كوين، ومن ثَم أثر في منطق الفلسفة التحليلية، بل وجميع عناصرها في الواقع، وقد شارك في تأليف مبادئ الرياضيات الحديثة مع راسل، وكذلك في وضع الأطروحة الميتافيزيقية العملية والواقع.

(٤٥) انظر: هوايتهد، ألفرد نورث: كيف يتكون الدين، ترجمة: رضوان السيد، ط١، بيروت – لبنان: جداول للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٧م، ص ٣٤.

(٤٦) تيليش، بول: الدين.. ما هو؟، ترجمة وتعليق: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط١، القاهرة: مكتبة دار الكلمة، ٢٠٠٤م، ص٧٥.

(٤٧) القصاص، مهدي محمد: علم الاجتماع الديني، مصر: طبعة كلية الآداب جامعة المنصورة، ٢٠٠٨م، ص ٦٠، بتصرف.

(٤٨) روجيه كايوا (١٩١٣– ١٩٧٨): عالم اجتماع فرنسي من أبرز المشتغلين في ميدان الأنثربولوجيا ما بعد الوضعية. أَسَّسَ بمعيَّة كلٍّ من جورج باتاي وميشال ليريس معهدَ علم الاجتماع. أصدر عددًا كبيرًا من المؤلفاتِ والبحوث العلمية من أهمها نذكر: "الأسطورة والإنسان"، و"الإنسان والمقدس".

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

(٧٣) تارناس، ريتشارد: آلام العقل الغربي، ط١، ترجمة: فاضل جتكر، مكتبة العبيكان – الرياض – المملكة العربية السعودية: ط١ (١٤٣١هـ –٢٠١٠م)، (ص ٣٨٥).

(٧٤) سميث، هوستن، لماذا الدين ضرورة حتمية، ترجمة سعد رستم، دار الجسور الثقافية، حلب، ٢٠٠٥م، ص٣٠، بتصرف.

(٧٥) الشهري، عبد الله بن سعيد. ثلاث رسائل في الإلحاد والعقل والإيمان، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات. الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.ص ٤٥.

(٧٦) آلام العقل الغربي، ص ٤٨، بتصرف.

المصادر والمراجع:

- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ج٥، ط١، بيروت: دار صادر.
- ابن عاشور، الطاهر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. م.، بدون رقم الطبعة، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٨٧٦م.
- ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، بدون رقم طبعة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور: لسان العرب، ط١، بيروت – لبنان: دار صادر، ١٩٩٠م.
- ابن نبي، مالك: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بدون رقم طبعة، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ) السيرة النبوية، المؤلف: تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، بدون رقم الطبعة، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة.
- أمين، عثمان: الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، بدون رقم طبعة، الكويت: دار القلم، ١٩٦٤م.
- إيمانويل، كانط: نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، بيروت: مركز الإنماء العربي.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر: مصرع التصوف، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مكة المكرمة: دار عباس الباز.
- تارناس، ريتشارد: آلام العقل الغربي، ط١، ترجمة: فاضل جتكر، مكتبة العبيكان – الرياض – المملكة العربية السعودية: ط١ (١٤٣١هـ –٢٠١٠م).
- تارناس، ريتشارد، آلام العقل الغربي: فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم، العبيكان؛ الرياض، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- تيليش، بول: الدين.. ما هو؟، ترجمة وتعليق: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط١، القاهرة: مكتبة دار الكلمة، ٢٠٠٤م.

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

ثنائية الدين والتدين بين الفكر الإسلامي والغربي (دراسة تحليلية مقارنة) ـــــــ

- الملحم، هاني: تقويم مصطلح الظاهرة الدينية، ط١، الدمام: مكتبة المتنبي، ١٤٤٠هـ.
- الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، ط١، القاهرة: مؤسسة دار الشعب، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٥م.
- النشار، علي سامي: نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤهلة، بدون رقم طبعة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م.
- النشار، مصطفى حسن محمد: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ط٢، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠١٥م.
- هوايتهد، ألفرد نورث: كيف يتكون الدين، ترجمة: رضوان السيد، ط١، بيروت – لبنان: جداول للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٧م.
- هيجل، جورج فيلهلم فريدريش: موسوعة العلوم الفلسفية، بدون رقم طبعة، ترجمة: د/ إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، بدون تاريخ.
- الوردي، علي: دراسة في سوسيولوجيا الإسلام، ط١، العراق: دار الوراق، ٢٠١٣م.
- ياسين، عبدالجواد. كتاب الدين والتدين المركز الثقافي العربي ط ٢ بيروت ٢٠١٤م.
- James, William, The Varieties of Religious Experience, Published by Arc Manor, Printed in the United States of America, 2008., p. 31.
- Wikipedia.org/wiki، معتقد أو دين، p 4 .